NOÈ SIMONUT

delle Missioni Estere di Milano

IL METODO D'EVANGELIZZAZIONE DEI FRANCESCANI

TRA MUSULMANI E MONGOLI

NEI SECOLI XIII - XIV

DISSERTATIO AD LAUREAM
IN FACULTATE S. THEOLOGIAE
APUD PONTIFICIUM INSTITUTUM « ANGELICUM »
DE URBE

MILANO
PONTIFICIO ISTITUTO MISSIONI ESTERE
Via Monterosa 81 - 1947

Vidimus et approbavimus,
Romae, apud Pont. Institutum « Angelicum »,
die 10, mense Ianuario, anno 1946
P. M. H. Laurent, O.P.
P. G. Duncker, O.P.

Nulla osta alla stampa
P. D. Barbieri Miss. Ap. *Cens. Eccl. Del.*
Milano, 27 - 12 - 1946

IMPRIMATUR
Curia Arch. Mediolani, die 28 12-1946
† D. BERNAREGGI *Vic. Gen.*

PREFAZIONE

« Questa è, Santo Padre, quella religione o vigna di Gesù Cristo, diceva il minorita Gerolamo, vescovo di Caffa, perorando la causa della povertà assoluta di Gesù Cristo e degli Apostoli, davanti a Giovanni XXII, *nel* 1321, *la quale estende i tralci suoi fino al mare, cioè fino agli infedeli, giacchè non v'è regno, nè lingua, nè nazione, nelle quali non vi siano o non vi siano stati frati Minori, predicando la fede della Santa Madre Chiesa, e in ogni luogo il sangue loro è sparso, incominciando dal Marocco infino all'India... L'Ordine dei frati Minori per tutte le terre manda i suoi missionari, che da* 80 *anni predica il Vangelo tra i Tartari fondandovi* 40 *chiese, e recentissimamente fu coronato da* 9 *martiri; nell'universo orbe della Chiesa non v'è chi obbedisca e sacrifichi la vita più prontamente e generosamente dei Minori »* (1).

Questa manifestazione della Chiesa conquistatrice, che « le sue tende spiega dall'uno all'altro mar », attrasse la nostra attenzione e ci spinse a considerare la questione del metodo che ha diretto il lavoro missionario dei Francescani dei secoli XIII *e* XIV, *senza per questo misconoscere o menomare le fatiche apostoliche di altri Ordini religiosi medievali, quali i Domenicani e i Trinitari; ma questi non entrano nel quadro della nostra trattazione, e quindi solo la necessità di illustrare meglio l'operato dei Minori richiamerà il loro nome e azione, soprattutto nei riguardi dei Domenicani per quello che rispecchia la formazione intellettuale dei missionari.*

Che il compito non sia scevro di difficoltà lo dimostra il fatto che un « metodo » per i missionari del basso Medioevo fu persino messo in dubbio (2). *L'esposizione pertanto dell'attività missionaria di quegli araldi, per quanto lo consentiranno i documenti finora conosciuti, sarà l'unica vera risposta.*

Il lavoro è diviso in due parti: la preparazione e l'attuazione dell'azione apostolica; ciascuna parte comprende due capitoli. Per un'esatta impostazione del problema e la sua comprensione, come per un'oggettiva valutazione del metodo missionario, abbiamo premesso un capitolo sull'ideale francescano, di cui, quale parte integrante o « essenziale » sono appunto le missioni agli infedeli.

(1) Testo citato da G. Golubovich, O.F.M., *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano*, vol. III, Quaracchi, 1919, p. 48, 50.
(2) B. Altaner, *Die Domenikanermissionen des 13. Jahrhunderts*, Habelschwerdt (Schles.), 1924, p. 234. In senso diametralmente opposto A. Van Den Wyngaert O.F.M., *Méthode d'apostolat des siècles XIII et XIV en Chine, La France Franciscaine*, vol. 11, 1928, p. 163.

Nello stesso capitolo, con l'idea missionaria si porranno in luce i mezzi suggeriti dallo stesso Fondatore dell'Ordine francescano, sviluppati e precisati dai suoi immediati successori, per una possibile realizzazione; si avrà quindi la primitiva legislazione missionaria, nell'interpretazione della Regola, la quale contempla espressamente l'azione missionaria nel significato più stretto del termine.

Poichè tutta l'attività dei membri della Chiesa e per la Chiesa deve essere riconosciuta e legittimata dalla suprema Autorità, alla quale spetta il diritto di improntarla, regolarla e modificarla, opportunamente, seguirà il capitolo, che verserà sulle direttive pontificie, date ai Minori per l'evangelizzazione.

Si hanno poi due capitoli che trattano del metodo, quale era stato suggerito dallo spirito della Regola e dalla parola dei Papi. Lo studio considera soltanto due campi dell'apostolato francescano: i Musulmani e i Tartari, riservando un capitolo a ciascuno. Quale introduzione al lavoro missionario, si darà prima una breve visione storica della relativa missione e il pensiero religioso che i missionari potevano avere sulla religione che andavano a oppugnare, per sostituirvi la cattolica; conoscenza necessaria per sapere con chi si doveva fare e per approntare armi adatte.

Le fonti sono i documenti del tempo, che vanno dalla primitiva Regola di S. Francesco, approvata oralmente da Innocenzo III, alle bolle papali, dalle relazioni dei singoli missionari alle cronache o comunque scritti dell'epoca.

Dalla visione panoramica dell'opera di questi araldi evangelici che, ebbri della follia della Croce, hanno dissodato, inaffiandole del loro generoso sudore e spesso imporporandole del loro sangue, l'aride zolle, per trarne viventi virgulti della parabolica senape, noi, che abbiamo ereditato l'ardua missione di continuare la santa battaglia del Salvatore dell'uman genere, impareremo, come si possa e si debba cooperare, per una più completa attuazione del piano salvifico universale della Chiesa cattolica, che fu a lungo vagheggiato dallo spirito chiaroveggente del Poverello: restaurare tutto in Cristo.

* * *

Mi è grato, nonchè doveroso, esprimere anche da queste pagine la mia viva riconoscenza al M. R. Padre M. H. Laurent, O.P., che mi ha diretto nel lavoro, con la pazienza e passione d'infaticabile ricercatore, con la premurosa sollecitudine di vero amico. Il mio fervido ringraziamento pure al M. R. Padre Amedeo Teetaer, O.F. Cap., il quale mi fu largo di aiuto, dapprima per l'accesso alle fonti francescane, poi anche con preziose indicazioni per la correzione del lavoro; come ancora non posso tralasciare di rivolgere il mio sentito grazie al M. R. Padre G. B. Tragella delle Missioni Estere di Milano, per avermi tanto gentilmente agevolato in libri e consigli.

N. Simonut.

Roma, 7 luglio 1946.

PARTE PRIMA

Preparazione all'azione missionaria

ORIENTAZIONE

Gesù Cristo nel momento di ritornare al Padre ingiunse agli Apostoli di attender in Gerusalemme l'effusione del promesso del Padre, e solo quando essi sarebbero ripieni della virtù dell'Altissimo si sarebbero posti in cammino per « essere a Lui testimoni in Gerusalemme e in tutta la Giudea e in Samaria e fino alle ultime plaghe della terra » (*Act.* I, 4-8). In questo formale ordine del Redentore è significata l'altezza e l'arduità dell'evangelizzazione del mondo, opera eminentemente divina, per la quale l'intraprendenza e l'eroismo umani non sono sufficienti, ma è necessaria la « virtù », l'idea-forza dell'alto (1).

Fosse illanguidito il pristino ardore di fede, fosse smarrita l'idea primigenia dell'apostolato evangelico, intimato da Cristo ai suoi Apostoli e successori, il fatto si è che la missione apostolica « evangelica », iniziata dagli Apostoli il giorno di Pentecoste, lungo il corso di dodici secoli, si era eclissata e quasi scomparsa, almeno nel suo vasto programma di portare la fede ai non credenti (2). Scomparsa dunque di apostoli « missionari », conseguenza della cessazione del relativo carattere carismatico (3).

(1) Cf. G. Schmidlin, *Manuale di storia delle missioni cattoliche,* (trad. ital. di G. B. Tragella), vol. I, ed. 2, Milano, 1943, pag. 17-18; A. Harnack, pur sforzandosi di spiegare umanamente la diffusione del cristianesimo, dice che nel giorno di Pentecoste gli Apostoli « erano diventati altri uomini; una corrente di vita divina li aveva invasi e un nuovo fuoco ardeva nelle loro anime », (*op. cit.,* p. 37). Vedi la sua opera, A. Harnack, *La missione e la propagazione del cristianesimo nei primi tre secoli* (trad. ital. di P. Marucchi), Torino, 1906, p. 1-54.

(2) Può servire la conclusione di P. Batiffol: « En dehors de la génération apostolique et au cours des trois premiers siècles, il est remarquable que la propagation du christianisme n'a pas été l'oeuvre de missionnaires. Saint Paul, portant l'Évangile en Chypre, en Galatie, en Macédonie, en Achaïe, peut-être en Espagne, est le missionnaire par excellence, mais il n'aura pas d'imitateurs dans les générations qui suivront la génération des apôtres. Les successeurs des apôtres ne sont pas missionnaires, mais des évêques. Le christianisme gagne dès lors de proche en proche, obscurément, s'étendant étape par étape, par les grandes vois romaines: l'évangélisation de l'Afrique romaine, par exemple, n'a pas d'histoire, l'evangélisation de la Grande-Bretagne pas davantage. Tertullien et Cyprien, qui se rappelaient sans doute en cela les détails à nous inconnus de l'évangélisation de l'Afrique, concevaient la propagation du christianisme comme une généalogie d'églises, une

Ma, supposta anche la fede viva e pratica, l'apostolato efficace e duraturo è tale che richiede una mente positivamente realistica e genialmente organizzatrice: qualità che al Francesco d'Assisi della tradizione popolare sembrano difettare.

E' stato affermato che il secolo XIII segna nella storia della Chiesa « l'inizio di una nuova era per le missioni » (4), un'epoca che è intesa a ricopiare la prima interrotta evangelizzazione del mondo; pertanto, poichè questo movimento è stato cominciato dai Francescani, al loro Fondatore sembra doversi attribuire l'idea e l'impulso. Apostolato evangelico nel significato primordiale e più rigoroso del termine, e Francesco, cavaliere preconizzato e sognatore per natura (5), possono, di primo acchito, sembrare due termini antitetici, due idee inconciliabili nell'attuazione, anzi un paradosso. Realmente, un vero paradosso, ma evangelico, genuinamente. Nessuna esagerazione dunque asserire che il mellifluo Francesco del « Cantico del Sole » o anche dei « Fioretti », è il protagonista del nuovo, eppure antico, di cui intende rispecchiare fedelmente i lineamenti caratteristici, apostolato « evangelico » (6), precisamente perchè suppone il Francesco di San Damiano.

« San Francesco è il primo tra gli italiani e santi fondatori di Ordini religiosi, che ideò, fondò e ingiunse le missioni tra gli infedeli » (7), « perchè il suo programma (8) non era di fondare, come si intende oggi, dimore stabili, ma di realizzare il Vangelo fino alla pazienza eroica nello spogliamento, nelle umiliazioni e sofferenze, per la qualcosa, dietro ai testi evangelici, consacra un particolare capitolo della Regola dell'Ordine per le missioni tra gli infedeli » (9). Per questa ragione, dice il P. Felder (10) che nel capitolo della Re-

église mère engendrant des églises filiales. La propagation de l'Évangile fut une multiplication d'églises, analogue à une prolification de cellules», *L'Eglise naissant et le catholicisme*, Paris, 1922, p. 487-488. Cf. HARNACK, *La missione*, p. 266, 329-332; SCHMIDLIN, *Manuale*, vol. I, p. 60-62; I. FELDER, *L'ideale di S. Francesco d'Assisi*, (trad. ital. di LEONE DA LAVERTEZZO, O.F.M. Cap.), vol. II, Firenze, 1925, p. 100-108.

(3) SCHMIDLIN, *Manuale*, vol. I, p. 69.

(4) L. LEMMENS, O.F.M., *Die Heidenmissionen des Spätmittelalters*, Münster in W., 1919, p. I; SCHMIDLIN, *Manuale*, vol. I, p. 217, dice: «... si annunciò una nuova epoca missionaria, che rivolse i suoi sguardi molto al di là dell'orizzonte entro cui si era finora sviluppato l'apostolato, verso i paesi al di là dell'oceano, e può salutarsi come l'epoca precorritrice delle missioni moderne». I fattori che hanno maggiormente contribuito in senso favorevole o sfavorevole, alla caratterizzazione di questa nuova visione e pratica missionaria, sono, secondo lui, oltre il papato: l'Oriente, l'islam, le crociate e gli Ordini religiosi.

(5) Cf. GRATIEN, [DE PARIS], O.F.M. Cap., *Saints François d'Assise, sa personnalité et sa spiritualité*, Paris, 1928, p. 37-40, 101.

(6) SCHMIDLIN, *Manuale*, vol. I, p. 68: «Gli immediati successori dei Dodici, che sono detti "Apostoli" hanno come criterio dell'apostolato, secondo la Didachè, "la povertà e la mancanza di una dimora stabile", quindi essi non devono possedere nulla di proprio». Questo è pure il criterio fondamentale della concezione apostolica di S. Francesco.

(7) GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. I, p. 1.

(8) GRATIEN, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'Ordre des Fr. Mineurs au XIII^e siècle*, Paris-Gembloux, 1928, p. 79-80; FR[ANÇOIS] DE SESSAVALLE, T.O.S., *Histoire générale de l'Ordre de S. François*, P. I, vol. II, Paris, 1927, p. 445, dice: «...le patriarche des Mineurs se révèle un initiateur. On peut dire qu'il est le créateur des Missions étrangères entendues en sens moderne, différentes de l'apostolat exercé parmi les barbares, du IV au IX^e siècle».

(9) *Regola I* o del 1221, cap. XVI, e *Regola II* o definitiva del 1223, cap. XII, ed. in *Opuscola S. P. Francisci Assisiensis*, (Bibl. Francescana Ascetica del M. E., vol. I), Quaracchi, 1941, p. 43-46, v. i testi sotto, p. 16, nota 57.

(10) *L'ideale*, vol. II, p. 127.

gola definitiva (1223) (11) « in forma più breve ma sostanzialmente uguale » a quello della Regola prima (1221), « la missione tra gli infedeli viene proclamata come parte sostanziale dell'ideale e dell'azione dell'Ordine Minore ». Se pertanto l'azione è il fine in esecuzione, l'ideale è il fine in intenzione, e quindi proprio di Francesco. Conseguentemente è stato affermato che « Francesco fu il primo dei fondatori di Ordini che prendesse nel suo programma l'apostolato dei pagani, giacchè l'Ordine dei Minori è chiamato alle missioni appunto in forza della sua intima natura », e quindi Francesco, quale fondatore dei Minori, « è il padre della nuovissima epoca missionaria » (12), che, incominciata con lui, si va oggi ancora sempre più largamente dispiegando. Anzi, sembra di poter asserire che dai tempi apostolici a questa parte egli è il solo banditore della fede, che abbia scritto sulla sua bandiera la conversione di tutto il mondo, a letterale compimento del comando di Cristo: « Andate in tutto il mondo e predicate il Vangelo a tutte le creature » (13).

In seguito apparirà evidente dallo studio della genesi e dell'ambito del suo ideale, che l'evangelizzazione del mondo infedele è parte integrante, o, meglio col P. Felder, « sostanziale », del suo piano d'azione, dovuta alla concezione tutta personale di intendere il Vangelo « alla lettera » e di eseguirlo nel suo immenso programma di salvazione universale (14).

Il senso di meraviglia e quasi di scetticismo, che pure legittimamente potrebbe suscitare l'asserzione di Francesco ideatore del movimento missionario moderno, potrebbe essere attutito o anche scomparire, se si volesse scorgerne la ragione, il motivo sufficiente e adeguato nel riaccostamento di due appellativi che la prima generazione gli ha attribuito e che caratterizza la superlativa personalità del Poverello: « apostolicus vir Franciscus » e « Franciscus vir catholicus et totus apostolicus » (15). Del resto, sebbene Francesco « figlio di mercante abbia sempre un'anima di cavaliere » (16), e quindi sia rimasto sempre un'anima eminentemente poetica e cavalleresca, basta questo

(11) La Regola (prima) redatta in iscritto fu compilata nel 1221; due anni dopo prese forma definitiva (seconda) e fu approvata da Onorio III, con la bolla *Solet annuere* del 29 novembre 1223, perciò detta « bollata ». Cf. G. G. Sbaralea, O.F.M. Con., *Bullarium franciscanum*, vol. I, Romae, 1759, p. 2, n. 14; (A. Potthast, *Regesta Pontificum Romanorum inde ab anno post Christum natum MCXVIII ad a. MCCCIV*, Berolini, 1874, vol. I, p. 614, n. 7108).

La primitiva Regola, da non confondersi con quella del 1221, fu approvata « oralmente » da Innocenzo III, il 1210 e confermata dal Concilio Lateranense del 1215. Cf. Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 2, nota b; Gratien, *Histoire*, p. 98-107.

(12) Felder, *L'ideale*, vol. II, p. 132.

(13) Felder, *L'ideale*, vol. II, p. 132.

(14) Non poca influenza deve aver avuto sull'anima sensibile di Francesco la condizione dei tempi. « ... on était à l'époque des croisades et en cette année 1212 une multitude d'hommes partaient pour la Terre Sainte. Les missionnaires n'avaient pas encore dirigé leurs efforts vers les contrées orientales. Les peuples du Nord, Slaves, Scandinaves, Lithuaniens, avaient seuls reçu les apôtres de l'Evangile. Seul en Orient les schismatiques grecs et les sectes hérétiques, Jacobits, Arméniens, Nestoriens étaient sollicités de rentrer dans l'unité catholique. Quant aux Musulmans, on s'efforçait de les réduire par les armes, personne ne songeant à les convertir, Saint François lui conçoit ce dessein grandiose que personne jusqu'aujourd'hui n'a su realiser, et il consacre un chapitre de sa Règle a *ceux qui veulent aller chez les Sarrasins* », Gratien, *Saint François*, p. 15.

Almeno intenzionalmente, ebbe un precursore in Pietro il Venerabile, il quale percorrendo la Spagna nel secolo XII « comprese, forse per la prima volta nella cristianità, che era vano combattere l'islamismo solo con le armi, se veramente non se ne combattevano le teorie fondamentali » U. Monneret De Villard, *Lo Studio dell'Islam in Europa nel XII e XIII secolo*, (Studi e testi, 110), Città del Vaticano, 1944, p. 9.

(15) Felder, *L'ideale*, vol. II, p. 101.

(16) Gratien, *Saint François*, p. 37.

per escludere in lui e nel suo programma d'azione logicità, chiaroveggenza e vastità d'orizzonte, non chimerici?

Il genio raramente è, con verità, afferrabile nelle sue singole e separate manifestazioni, che, giudicate secondo le categorie mentali dei comuni mortali, appaiono spesso antinomie; solo la reale e totale percezione del suo intimo può farne comprendere l'armonica conciliabilità.

Se per San Francesco non fu il prodigioso quanto subitaneo evento di Damasco, tuttavia una non meno luminosa luce l'abbagliò e conquise, per il medesimo fine di San Paolo, quando con lui può dire: « La mia vita è Cristo » (*Philipp.* I, 21), il Crocifisso, il Redentore! (17); Francesco apparirà sempre un enigma per colui che non volesse penetrarne l'anima nel suo alone evangelico, trasformato dalla sua penetrante luce superiore, per la quale e nella quale egli concepisce un programma d'azione il più ardito, eppure immediato e logico. Se egli non voleva che « un sol libro » (18), la Sacra Scrittura, si è perchè ha somma fede nel « Ti ringrazio, Padre... perchè... hai rivelato queste cose ai piccoli » (MTTH. II, 25), tra i quali egli, troneggia « minor » (19), e alla scuola dell'unico Maestro accoglie il verbo divino, lo medita, l'assapora, l'intende detto per sè, e si propone, con la volontà d'un perfetto cavaliere (20), di realizzare ciò che esso esprime, a qualunque condizione, di fronte pure al suo cavallerescamente « elegante corpo e al mondo intero ».

Francesco e il Vangelo e Francesco con il Vangelo produce « San Francesco è il Vangelo », concretamente vissuto, si potrebbe dire personificato, espresso fino all'iota, all'apice.

Così solo Francesco d'Assisi può essere considerato il promotore delle missioni moderne che da sette secoli continuano tra fatiche e sacrifici, con frutti e successi (21).

(17) « ...François fut essentiellement un *vir catholicus* ou *evangelicus* ou *apostolicus*, locutions qui ont toutes un sens très voisin et résument la formation intellectuelle, morale, religieuse de nostre saint, ainsi que son programme, comme procédant essentiellement de l'Évangile », P. SABATIER, *Vie de S. François d'Assise*, édition définitive, Paris, 1931, p. XXXVIII.

(18) G. JOERGENSEN, *San Francesco d'Assisi*, (trad. ital. di B. NERI), Torino, 1937, p. 408; GRATIEN, *Saint François*, p. 113: « Il ne veut plus d'autre Maître dans la vie spirituelle que Jésus, ni d'autre traité de vie spirituelle que l'Évangile ».

(19) SABATIER, *Vie de S. François*, p. XVI: « Il y avait à Assise, comme dans la plupart des villes d'Italie, les *Majores* et les *Minores*, le *popolo grasso* et le *popolo minuto*; il se mit résolument avec les derniers ».

(20) Cf. GRATIEN, *Saint François*, p. 74.

(21) LEMMENS, *Die Heidenmissionen*, p. V.

CAPITOLO PRIMO

L'apostolato missionario nell'ideale Francescano con la primitiva legislazione

1. — Genesi dell'idea missionaria in San Francesco

San Francesco d'Assisi, rinato alla vita dopo una terribile malattia (22), vagheggiante le più gloriose gesta, di cui sembra già pregustare gli allori, galoppa su un cavallo pomposamente bardato verso le Puglie, dove, in merito della sua perizia nel maneggiare la spada, deve ricevere la ambita investitura di cavaliere, presupposto necessario al suo presagio: « Io so che diverrò un grande principe » (23). Ma l'uomo si agita e Dio lo guida, e Francesco, a Spoleto, ancora all'inizio della sua carriera di gloria, viene supernamente ammaestrato e convinto che è meglio servire il padrone che il servo (24). Con la generosità del cavaliere, che mai si smentisce, risponde con Saulo: « Signore, che vuoi che io faccia? » (*Act.* IX, 6); e da questo istante la sua unica preoccupazione è di scrutare la volontà di Dio e di seguirla fedelmente. Si inizia così la fase di transizione dall'ideale terreno a quello soprannaturale; e poichè Francesco non ebbe l'« Anania », nè la mente di Saulo, prima che si delinei alla sua mente il compito da Dio affidatogli devono passare degli anni, durante i quali egli va ruminando le parole evangeliche per afferrarne l'intima sostanza. Ma a questo non si può pervenire nel frastuono del mondo; e perciò, dato l'addio agli spensierati giovani, tra i quali dominava quale « re delle feste » (25) per la sua inesauribile prodigalità, abbandona tutto, come gli Apostoli, sceglie un romitaggio per dimora, e là, nella preghiera e meditazione, sta in attesa per percepire i disegni dell'Alto. La sua vita futura sarà conformata a quella del Cristo « evangelico »; ma l'uomo è limitato e quindi deve determinarsi per una forma di vita ben definita, nella quale si possa ricopiare più facilmente il Cristo, modello dei suoi seguaci. Francesco sente l'attrattiva dell'eremo, già ne in-

(22) Sabatier, *Vie de S. François*, p. 23-27.

(23) Tomaso da Celano, *Vita II S. Francisci Assisiensis*, n. 4 (Analecta franciscana, vol. X), Quaracchi, 1941, p. 132.

(24) S. Francesco e il sogno, secondo Celano. « Quis tibi melius facere queat, servus an Dominus? ». Franciscus, « Dominus », inquit. Et ille: « Cur ergo servum pro Domino quaeris? » et Franciscus: « Quid me vis facere, Domine? ». Et Dominus ad eum: « Revertere, ait, ad terram nativitatis tuae, quia visionis tuae erit per me spiritualis impletio ». E subito « absque mora » ritorna sui suoi passi e « de Saulo Paulus efficitur », Celano, *Vita II*, n. 6, *ed. cit.*, p. 134.

(25) Celano, *Vita I*, n. 2, *ed. cit.*, p. 6-7.

dossa l'abito, ma l'animo è tuttora incerto: forse questa non è la via più breve al Cristo totale, quale contempla nelle pagine del suo «unico libro». Su esso sta pur scritto: «Chi domanda riceve, chi cerca trova, a chi bussa sarà aperto» (Luc. XI, 10), come pure: «se chiedete al Padre il buono spirito ve lo darà» (Luc. XI, 13). Con questa fiduciosa attesa Francesco cerca, domanda, picchia e finalmente l'Autore di quella promessa premia la fede dell'uomo.

E' vero che la sua vocazione non è il repentino effetto del 24 febbraio 1209, alla Porziuncola, perchè dice Sabatier: «La subitaneità della vocazione non fu che apparente, essa era la conseguenza di un lungo e oscuro travaglio intimo» (26), però fu certamente questo evento il «colpo sicuro» e decisivo che orientò la sua vita verso la predicazione (27). Infatti in quella mattina egli «udì nel Vangelo della Messa come il Signore manda gli apostoli a predicare» (28). Subito dopo si fece spiegare dal sacerdote più particolarmente quel Vangelo (29). Dopo che questi gli ebbe esposto tutto per ordine e Francesco ebbe compreso che un discepolo di Cristo «non deve possedere nè oro, nè argento, nè rame; che non deve recare seco nel viaggio nè tasca, nè borsa, nè bastone; che non deve avere nè calzari, nè due vesti, ma che deve predicare il regno di Dio e la penitenza», esultò nel suo spirito ed esclamò: «Questo è ben quello che io voglio, questo è quanto io cerco, questo è ciò che io di gran cuore desidero fare!» (30).

Non più sospensione d'animo, non più angosciosa attesa, non più titubanza sul modo di impiegare la sua vita. Il Vangelo gli indicò la meta, suggerì i mezzi, dunque sarà la «regia via». Giunto, infatti, felicemente all'apice di questa «regia via», un giorno lontano dirà: «L'Altissimo mi rivelò che io dovevo vivere secondo il Vangelo» (31). Sì, sarà, da allora, il solo Vangelo l'unica completa regola della sua vita e azione (32); ogni dubbio sarà risolto dalla parola scritta nel Vangelo; ogni, sia pure importantissima, decisione sarà presa sul Vangelo, aperto a caso (33); dalla realizzazione totalitaria del Vangelo avrà pure la sua scaturigine la missione apostolica tra gli infedeli (34).

(26) *Vie de S. François*, p. 89-90.

(27) De Sessavalle, *Histoire*, vol. II, p. 43.

(28) Celano, *Vita I*, n. 22, *ed. cit.*, p. 19; Felder, *L'ideale*, vol. II, p. 10.

(29) Il Vangelo era: «Euntes autem praedicate, dicentes: quia appropinquavit regnum coelorum... Introeuntes autem in domum, salutate eam dicentes: pax huic domui», Mtth., X, 7-12.

(30) Celano, *Vita I*, n. 22, *ed. cit.*, p. 19.

(31) *Testamentum S. Francisci*, ed. in *Opuscola S. P. Francisci Assisiensis*, p. 79: «Et postquam Dominus dedit mihi de fratribus nemo ostendebat mihi quid deberem facere, sed ipse Altissimus revelavit mihi quod deberem vivere secundum formam sancti Evangelii».

(32) Al cardinale Giovanni Colonna, che gli fece un'infinità di obiezioni sull'Ordine singolare che Francesco voleva fondare, non fece altro che rispondere, con immutabile insistenza: per divina rivelazione sono stato chiamato a vivere secondo il Vangelo. Cf. Celano, *Vita I*. n. 32-33, *ed. cit.*, p. 25-26; Felder, *L'ideale*, vol. I, p. 11.

Il cardinale Giovanni Colonna, detto di S. Paolo perchè era stato nel monastero di S. Paolo presso porta Ostiense (Celano, *Vita I*, *ed. cit.*, p. 26, nota 4), favorì molto san Francesco e interpose i suoi servigi presso Innocenzo III.

(33) Cf. Celano, *Vita I*, n. 24-25, *ed. cit.*, p. 20-21; Felder, *L'ideale*, vol. I, p. 11.

(34) «Noi facciamo le meraviglie e ci chiediamo come mai il Poverello d'Assisi potesse osare di assumere la mondiale azione delle missioni... estere nel programma della sua fondazione. Eppure per S. Francesco ciò era perfettamente naturale, chè... egli aveva fatto il voto di osservare il Vangelo alla somiglianza degli Apostoli, aveva appreso un giorno dal Vangelo che il suo Maestro lo mandava all'apostolato, come... un giorno i Dodici discepoli. Lo zelo delle anime secondo l'esempio di Cristo... doveva essere... la stella dell'apostolato francescano», Felder, vol II, p. 132-133.

Il suo ideale si fa nitido, ora (35): Gesù Cristo è il Figlio di Dio che si è fatto uomo perchè l'uomo si facesse Dio; Egli è la « via sicura » da seguire. Questa « via » conduce alla « vita », perchè contiene la « verità ». Questa via è insuperabilmente manifestata, tratteggiata in tutta la sua estensione e profondità, con le più lontane conseguenze, nel « libro » del Vangelo. Quindi a Dio per il Figlio; l'imitazione del Figlio Incarnato sulla traccia del Vangelo, che narra la vita umana del Verbo, perchè sia l'esemplare dei redenti. Mezzo efficacissimo per la personale trasformazione nel Cristo, attraverso un coraggioso lavorio individuale, sotto la mozione della grazia, è la « povertà » (36) del Cristo, che non aveva una pietra « in proprio »: quindi nessun possesso e l'uso delle cose limitato il più possibile. Questo primo passo stacca l'uomo dal terrestre e lo rende libero di attendere allo spogliamento di tutto se stesso, perchè « non viva più lui, ma Cristo in sè » (*Gal.* II, 20).

Rivestita così la personalità del Cristo, il « cristiano », immedesimato dei sentimenti redentori dell'Incarnazione e Passione, studia il piano d'azione generale, e concretamente, perchè il Sangue dell'Uomo-Dio non sia stato sparso invano (37).

Come il mondo può usufruire del Sangue redentore? Con una vita « secondo il Vangelo », « secondo la forma del Vangelo », « secondo la perfezione del Vangelo » (38). Tre graduazioni, a tre gruppi di uomini corrispondenti: gli operai, le claustrali oranti, la grande massa secolare; ma innanzitutto, soprattutto e per tutti la « vita », la vita del Vangelo di Gesù Cristo, che è: vivere in obbedienza, castità e senza possessione e seguire la dottrina e il tenore di vita di Nostro Signore Gesù Cristo che dice: « Se vuoi essere perfetto, vendi quello che hai e dàllo ai poveri e avrai un tesoro in cielo, e vieni e seguimi » (MTTH. XIX, 21). E « chi vuol venire dietro di me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua » (MTTH. XVI, 24). Ancora: « se uno mi vuol seguire e non odia suo padre e sua madre e sua moglie e i suoi fratelli e le sue sorelle; anzi, persino la sua stessa vita, non può esser mio discepolo » (LUC. XIV, 26). Ed « ognuno che avrà lasciato il padre e la madre, i fratelli o le sorelle, la moglie o i figli, le case e i campi per mio amore, riceverà il centuplo, e possederà la vita eterna » (MTTH. XIX, 29). Così suonava la Regola francescana primitiva ideata da Francesco e approvata da Innocenzo III nel 1209, oralmente (39).

In breve, San Francesco propone una vita di « penitenza evangelica », e determinata esattamente dagli stessi passi evangelici; e cioè strettamente intesa per gli uomini che vogliono seguire lui; come pure, opportunamente adattata per le donne, che lasciano il mondo; « meno strettamente », per quanto lo consentono condizione e stato, per tutti quelli che vogliono vivere nel mondo la vita dei « poenitentes ».

(35) Cf. GRATIEN, *Saint François*, p. 76: « L'Évangile est le sceau du Christ; l'esprit franciscain en est l'empreinte loyale sur le coeur de François d'Assise ».

(36) Perchè per lui il danaro è il sacramento del male, secondo l'espressione del Sabatier. Per lui chi possiede il « loculus » è come un ladro. Non potendo dare la massima prova d'amore a Gesù nel martirio, lo intende dare nell'amore alla povertà più estrema. Per S. Francesco la povertà è lo spoglio di tutto se stesso: cose, volontà, pensiero, per essere vittima d'obbedienza a Dio e ai suoi superiori. Cf. GRATIEN, *Saint François*, p. 90.

(37) « Iddio non l'ha chiamato in questo stato solo per sè, ma acciocchè faccia frutto delle anime e molti per lui siano salvati » fu la risposta di fra Silvestro e S. Chiara, quando egli li richiese del loro parere sulla forma di vita che doveva prendere, per fare la volontà di Dio, JOERGENSEN, *San Francesco d'Assisi*, p. 333; cf. FELDER, *L'ideale*, vol. II, p. 135.

(38) FELDER, *L'ideale*, vol. I, p. 18.

(39) FELDER, *L'ideale*, vol. I, p. 18-19.

Così, conclude Francesco, è posta sulla via della soggettiva salvezza la società credente nel Cristo.

Ma Cristo non è morto per tutti? Non aveva proclamato: «quando sarò elevato... trarrò tutto a me?» (JOANN. XII, 32). Dunque: «Andate in tutto il mondo a convertire e battezzare!» (MTTH. XXVIII, 19-20).

E che vede questo piccolo uomo che pensa di rivoluzionare dieci secoli di cristianesimo quasi statico?

Gli apostoli «missionari» son cessati poco dopo la generazione apostolica, perchè d'allora non si ebbe più un vero «collegio» che preparasse i missionari (40); la cristianità europea sente l'onta dell'umiliazione, perchè mani infedeli detengono il Santo Sepolcro; si pensa a spedizioni armate per strapparnelo, ma non si pensa che quella tomba non è emblema di sangue, ma per tutti di redenzione; e con i mezzi suggeriti dal Vangelo. E mentre tutti, grandi e piccoli, ripongono la fiducia nell'armi per piegare l'acerrimo avversario e imporgli la fede, solo Francesco depreca la violenza e si propone d'ammansire

(40) Cf. sopra la conclusione del Batiffol, p. 7, nota 2 di quest'opera. Con questo non si intende dire che non vi siano stati più apostoli che si portassero tra gli increduli (cf. SCHMIDLIN, *Manuale*, vol. I, p. 246-247), giacchè ogni popolo barbaro che si affacciava all'orizzonte della Chiesa medievale ha avuto, si può dire, il suo apostolo o i suoi apostoli inviati ai pagani dal proprio vescovo o dal Papa: Palladio e Patrizio in Irlanda, S. Agostino con 39 compagni in Inghilterra; Fridolino e Colombano in Germania; Villibrordo presso i Frisoni; Cirillo e Metodio in Moravia, per non ricordare che i principali (cf. SCHMIDLIN, *op. cit.*, p. 166-171, 180-197, 231-239), ma solo che non esisteva un organismo per la formazione dei missionari, e quindi i precedenti, perchè sporadici, isolati, con il pericolo che nessuno ne ereditasse il campo per continuarne l'opera, sono considerati, se religiosi soprattutto, come eccezioni, per mancanza di continuata tradizione missionaria (cf. FELDER, *L'ideale*, vol. I, p. 22). Come dice il P. FELDER, (*op. cit.*, vol. II, p. 102-106), gli antichi monaci si votarono essi pure certamente alla vita apostolica. Ma questo significava solo «osservanza non solo dei comandamenti di Dio, ma anche dei consigli evangelici», a norma degli Apostoli. Ma che pure il monaco fosse tenuto alla pari degli Apostoli all'azione esteriore, che consiste nell'apostolato nel proprio senso, nol pensarono mai. Solo S. Colombano si volle assumere il ministero apostolico. Nella sua Regola infatti non c'è nessun cenno all'attività missionaria. Che se egli e i suoi discepoli si acquistarono meriti imperituri nella predicazione del Vangelo, ciò lo si deve anzitutto alla tradizione irlandese, secondo la quale i monasteri dovevano essere i centri della cura delle anime.

Il medesimo vale per le posteriori abbazie benedettine anglosassoni, dalle quali uscirono S. Bonifacio e i suoi discepoli. La Regola benedettina, come tale, separava totalmente il monaco dal mondo, impedendo così la sua attività missionaria nel mondo stesso. E quando un monaco era prete, non poteva predicare neppure nel monastero, tanto meno poi ai secolari. Solo nel secolo XI l'abate Ruperto da Deutx († 1130) scrisse l'apologia del monachismo contro i chierici regolari, che accusavano i monaci come degeneri, perchè anche «essendo monaci» si davano alla predicazione. Nel suo libro Ruperto dimostra che spetta al monaco «sacerdote» il diritto di predicare e battezzare, in forza della sua ordinazione. Però dice esplicitamente che l'essenza del monachismo è che segua Cristo nell'osservanza dei tre voti. Donde appare evidente che l'apostolato come attività missionaria è ben lontano dalla Regola di S. Benedetto. Cf. RUPERTI ABBATIS TUTIENSIS, *De vita vere apostolica*, lib. 2, cap. 16-17; lib. 3, cap. 7-8; lib. 4, cap. 11, in *P. L.* vol. CLXX, col. 631-634, 637, 648.. Di più, il diritto canonico, allora vigente, interdiceva direttamente ai monaci la predicazione, in virtù dell'antico assioma: monachus non doctoris habet sed plangentis officium, S. GEROLAMO, *Adversus Vigilantium liber unus*, n. 15, in *P. L.* vol. XXIII, col. 367. Inoltre si ha che Papa Alessandro II (1061-1073) ordinò: «Iuxta Chalcedonensis tenorem optimi concilii monachis quamvis religiosis, ad normam S. Benedicti, intra claustrum morari praecipimus; vicos, castella, civitates peragrare prohibemus, et a populorum praedicatione omnino cessare censuimus», *Decretum Gratiani*, secunda pars, causa 16, q. I, ed. A. FRIEDBERG e A. L. RICHTER, *Corpus iuris canonici*, vol. I, Lipsiae, 1879, p. 763. Così pure si deve dire dei Canonici Regolari di S. Agostino; tant'è vero che quando S. Domenico, il quale prima apparteneva a essi, si diede alla predicazione, fu detto che da «uomo canonico si era fatto uomo apostolico: Sub Augustini regula mente profecit sedula; tandem virum canonicum auget in apostolicum», *Off. lit. di S. Domenico, 1 ant.*

le fiere con la dolcezza e la carità di Cristo (41). Ecco perchè egli tanto umile da voler essere soggetto a ogni cosa per amor di Dio (42), egli che venerava « ogni chierico » (43) per suo signore, egli che, reputandosi incapace al governo, perchè vuol essere un semplice « idiota » (44), rinuncia al superiorato (45), sarà irremovibile, quando gli si proporrà di assumere per il suo Ordine una delle regole già esistenti o di fonderlo con altri (46).

2. — Come Francesco attua l'idea missionaria

Lo stesso processo, che dovette subire Francesco nella ricerca della sua vocazione, lo accompagnerà nell'indagine del metodo per la realizzazione: come a poco a poco era entrato nell'intima essenza del Vangelo e conseguentemente nella più alta possibile imitazione del Cristo, così a poco a poco, dalla realtà delle cose e contingenze, si venne delineando la sua « forma » di apostolato, sulla traccia del Vangelo (47). Non era un genio speculativo, nè un sagace organizzatore, ma un imitatore perfetto della « lettera » del Vangelo, le cui parole erano per lui tanti oracoli dell'eterna Sapienza, e quindi da intendersi come suonavano, senza punto considerare tropi o forme retoriche meramente orientali (48). Fu questo modo di vedere che gli fece toccare il primo insuccesso nella missione apostolica del 1217 (49); ma volutamente, perchè l'ingenuità in lui non era naturale (50), ma acquisita dal voler vivere tutto il Vangelo, quantunque non si possa negare che i clamorosi successi delle predicazioni francescane in patria abbiano influito a considerare tutto e tutti sotto la luce medesima: andate e predicate a tutti la penitenza nel nome del Signore, semplicemente. Ma se in patria l'auge popolare, l'idioma comune tra i predicatori e gli

del 2 notturno). Inoltre Umberto da Romans dice che i Domenicani per avere accettato la predicazione introdussero un « elemento nuovo essenzialmente nella Regola di S. Agostino. Ipsi supram regulam addiderunt... praedicationem », *De eruditione praedicatorum*, lib. 2, cap. 10, ed. *Maxima biblioteca veterum Patrum*, Lugduni, 1657, vol. XXV, p. 461. Quindi le due Regole di S. Benedetto e di S. Agostino, attorno alle quali si imperniava quasi ogni istituto religioso, escludevano positivamente l'ufficio della predicazione al popolo cristiano e a fortiori quindi agli infedeli. Dei precursori di S. Domenico e di S. Francesco si dirà più avanti.

(41) Golubovich, *Biblioteca*, vol. I, p. 9.

(42) « Et eramus idiotae et subditi omnibus », *Testamentum, ed. cit.*, p. 79.

(43) *Testamentum, ed. cit.*, p. 78.

(44) *Testamentum, ed. cit.*, p. 79.

(45) Depose il generalato nel 1219 « ad servandam humilitatis sanctae virtutem... Permansit exinde subditus usque ad mortem humilius se agens quam aliquis eorum », Celano, *Vita II*, n. 143, *ed. cit.*, p. 212-213; cf. Felder, *L'ideale*, vol. I, p. 267.

(46) Felder, *L'ideale*, vol. I, p. 24: « Io non voglio, dice Francesco, che mi nominiate un'altra Regola, sia di Benedetto o di Agostino; nè che mi proponiate altra via o altra maniera di vita, tranne quella che a me venne mostrata dal misericordioso Signore ». Cf. Celano, *Vita I*, n. 33, *ed. cit.*, p. 26-27. Nè volle aderire al desiderio di S. Domenico di fondere in uno i due Istituti mendicanti appena sorti; (cf. Celano, *Vita II*, *ed. cit.*, p. 217), perchè Francesco era consapevole che la sua fondazione non era una imitazione o derivazione qualsiasi di un altro Ordine, ma una reale creazione nuova.

(47) Gratien, *Saint François*, p. 46.

(48) Felder, *L'ideale*, vol. I, p. 28; Gratien, *Saint François*, p. 73.

(49) Il Capitolo del 1217 è importante per l'organizzazione delle prime grandi missioni fuori dell'Italia. Per la prima volta quindi i Francescani predicano la « poenitentia » in Spagna, in Francia, in Germania, ma ne ritornano scoraggiti, perchè ignorando la lingua, senza alcuna raccomandazione, sprovvisti di tutto, toccarono beffe, maltrattamenti, ingiurie. Cf. Gratien, *Histoire*, p. 13, 79.

(50) Gratien, *Saint François*, p. 101.

uditori, il desiderio precursore di udire i non mai visti « poenitentes » potevano garantire il buon esito della missione « in assoluta povertà », non si poteva sperare altrettanto all'estero e men che meno tra i popoli pagani.

La mancanza di sufficiente cultura, l'ignoranza totale della lingua del paese da convertire, la mancanza di lettere commendatizie (51), che garantissero, presso vescovi e principi, l'ortodossia dell'insegnamento, in un tempo di frequenti falsi profeti, erano ragioni fondate per presagire un fallimento e inoltre la probabile perdita dei missionari, esposti alle vessazioni di chiunque, come all'inclemenza del tempo.

Ma la concezione di Francesco era terribilmente sublime. Per la prima deficienza si poteva sperare in una Pentecoste, mentre il pericolo della vita entrava nell'intenzione di Francesco.

« Rammentino (52) i frati che si sono dati corpo ed anima a Nostro Signore Gesù Cristo. Per suo amore devono esporsi a tutti i nemici visibili ed invisibili »; e, quindi, venga pure il martirio. Quanto questa fosse la sua mentalità lo prova il fatto che egli stesso « desiderando intensamente il martirio » (53) per ben tre volte ne cercò l'occasione (54).

Nel 1219, al « Capitolo delle stuoie », si riorganizzano le missioni all'estero: Europa (ad esclusione dell'Inghilterra e Germania), Africa, Oriente. Questa volta i missionari possono partire più fiduciosi, perchè per interposizione del cardinale Ugolino, protettore dell'Ordine, sono muniti e preceduti da lettere commendatizie (55).

Nel 1221 Francesco compilò la Regola I, che prese forma definitiva nel 1223, Regola II (56). Per quanto riguarda la predicazione, in genere, e le missioni tra gl'infedeli, in specie, le due Regole sostanzialmente non mutano. Ambedue hanno un capitolo speciale che riguarda le missioni: la Regola I il cap. XVI, la seconda il XII; nella prima, però, la quale rispecchia più fedelmente il pensiero e la volontà di Francesco, vi sono più particolari e sembra più completa (57).

(51) S. Francesco in omaggio alla evangelica povertà non voleva che i frati sollecitassero appoggi di grandi per assicurare l'incolumità delle persone. Cf. *Testamentum, ed. cit.*, p. 80.

(52) *Regola I*, cap. XVI, *ed. cit.*, p. 45.

(53) « ...sacri martyrii desiderio maxime flagrans, ad praedicandum fidem christianam et poenitentiam Saracenis et coeteris infidelibus ad partes Syriae voluit transfretare », CELANO, *Vita I*, n. 55, *ed. cit.*, p. 42.

(54) Nel 1212, quando si imbarcò per l'Oriente con i crociati; nel 1213, quando si pose in viaggio verso la Spagna, dove sperava di convertire il Miramolino Abu Abdala Mohamed En Nasir, e finalmente, nel 1217, quando raggiunse effettivamente il campo del Sultano d'Egitto. Cf. GRATIEN, *Histoire*, p. 8-9, 14-15.

(55) JOERGENSEN, *S. Francesco d'Assisi*, p. 296. S. Francesco si incontrò con il cardinale Ugolino la prima volta a Firenze nel 1217 (cf. A. CALLEBAUT, O.F.M., *Autour de la rencontre a Florence de S. François et du Card. Hugolin, en été 1217*, in *Arch. Franc. Hist.*, vol. 19, 1926, p. 530-558), mentre egli si era incamminato verso la Francia. Il Cardinale lo dissuase e convinse a rinunciarvi, prese a ben volerlo, gli si strinse in intima amicizia e assicurò il Santo, sin d'allora, della sua protezione, che largamente accordò sia da cardinale sia poi da Papa (Gregorio IX). Cf. GRATIEN, *Histoire*, p. 13, 67-68, 514, 632.

(56) GRATIEN, *Histoire*, p. 101; FELDER, *L'Ideale*, vol. I, p. 19; vedi sopra p. 9, nota 11.

(57) I testi delle due Regole per le missioni: *Regola I*, cap. XVI, *ed. cit.*, p. 43-46: « Dicit Dominus: (Mtth. X, 16): Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum. Estote prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbae. Unde quicumque fratrum voluerit ire inter saracenos et alios infideles vadant de licentia sui ministri et servi. Minister vero det eis licentiam et non contradicat, si viderit eos esse idoneos ad mittendum. Nam tenebitur Domino reddere rationem si in hoc vel in aliis indiscrete processerit. Fratres vero qui vadunt, duobus modis possunt inter eos spiritualiter conversari. Unus modus est quod non faciant lites neque contemptiones, sed sint subditi omni creaturae propter Deum (*I Petri*, II, 13) et confiteantur se esse christianos; alius modus est quod cum viderint placere

* * *

Come l'osservanza perfetta della « forma evangelica » Francesco non pensò che si potesse imporre a tutti, così volle che anche tra i suoi seguaci nella più alta perfezione evangelica ci fosse libertà per l'apostolato tra gli infedeli, che era una « altissima supererogatio » (58). Ben inteso che questa personale libertà era subordinata al beneplacito divino, e perciò nella Regola II fu aggiunto « divina inspiratione », perchè ogni chiamata deve venire dall'alto (*Hebr.* V, 4). Giudicare questa « ispirazione » spetta al Superiore, il quale la ratificherà, se nell'accurato esame del soggetto, troverà in lui le qualità necessarie per dichiararlo « idoneo » all'apostolato tra le genti. Solo la fede e gli interessi di essa muoveranno il Superiore a scegliere gli ambasciatori di Cristo, perchè delicatissimo è il loro compito. « Essi invero dovranno rispondere a Dio per il loro operato ». Si vedrà nella legislazione definitiva quanto grave importanza avesse questo precetto, purtroppo non sempre osservato. San Francesco, che, seguendo il Maestro, prima compie quello che intende insegnare, ne dà l'esempio: « pensò di mandare nella missione del Marocco sei frati perfettissimi » (59), e ne fa fede la sua stessa testimonianza quando li chiama « veri suoi frati » (60).

* * *

Tutti i suoi religiosi, ma particolarmente i missionari dovevano essere « subditi et subiecti » alla Chiesa. Francesco s'era proposto la riforma della Chiesa, richiamando in vigore « la vita di Nostro Signore, degli Apostoli e della primitiva Chiesa » (61), ma la Chiesa è divina nella sua autorità, quindi ha la forza di rinnovarsi da sè, dal suo interno, e perciò tutta l'opera di riforma e rinnovamento deve farsi in assoluta dipendenza del suo capo, il Papa.

Il primo fondamentale principio direttivo dell'attività riformatrice di Francesco è la « fedeltà inviolabile alla Chiesa Romana » (62). Tutti i suoi scritti sono pregni dei sentimenti di totale sommissione al Papa e all'episco-

Domino, annuntient, verbum Dei, ut credant in Deum omnipotentem, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, Creatorem omnium, Filium Redemptorem et Salvatorem et ut baptizentur et fiant christiani... Haec et alia quae Domino placuerint ipsis et aliis dicere possunt... Et omnes fratres ubicumque fuerint recordentur quod dederunt se et corpora sua Domino Jesu Christo et pro eius amore debent illud reponere inimicis tam visibilibus quam invisibilibus, quia Dominus dicit... »

Regola II, cap. XIII, *ed. cit.*, p. 73-74: « Quicumque fratrum divina inspiratione voluerint ire inter Saracenos et alios infideles petant inde licentiam a ministris provincialibus. Ministri vero nullis eundi licentam tribuant nisi eos quos inveniunt esse idoneos. Ad haec opera obedientiam iniungo ministris ut petant a domino papa unum de sanctae romanae Ecclesiae cardinalibus, qui sit gubernator, protector, et corrector istius fraternitatis ut semper subditi et subiecti pedibus eiusdem sanctae Ecclesiae stabiles in fide catholica paupertatem et humilitatem et sanctum Evangelium Domini nostri Jesu Christi, quod firmiter promisimus, observamus ».

(58) Giovanni de Peckam, O.F.M., *Tractatus pauperis, ed.* A. G. Little, *Fr. Johanis Peckam... tractatus tres de paupertate,* (British Soc. of Franciscan Studies, vol. II), Aberdeen, 1910, p. 54.

(59) Golubovich, *Biblioteca*, vol. II, p. 281.

(60) L. Wadding, *Annales Minorum trium Ordinum,* vol. I, Quaracchi, 1931, p. 389, n. XL.

(61) Felder, *L'ideale*, vol. I, p. 18-19, 26.

(62) Gratien, *Histoire*, p. 51-52.

pato. Bastano pochi cenni. « Tra tutte le cose e al di sopra di tutte le cose opinava che bisognava conservare, venerare la fede della Santa Romana Chiesa, nella quale sola si trova la salute » (63). Fin dall'inizio della Regola I si ha: « Frate Francesco e tutti quelli che saranno superiori di questa religione, promettono obbedienza e riverenza al signor Papa e suoi successori ». Il capo XIX della medesima Regola esige che tutti i frati siano cattolici e che vivano e parlino da cattolici. Se uno di essi commette qualche sbaglio contro la fede e la vita cattolica in parole o in azioni, e se non se ne pente, sia irremissibilmente cacciato dalla fraternità (64). Nè erano sole parole, chè « in nessun altro Fondatore di Ordini prima di lui il senso chiesastico si manifesta così spesso, così dovunque e così commovente come nel Patriarca d'Assisi » (65).

Burcardo da Ursperg (morto nel 1230), abate del monastero dei Premonstratesi, il quale vide all'opera Francesco e i suoi frati, fa risaltare in modo tutto speciale questo distintivo: « I frati Minori sono in tutto obbedienti alla Apostolica Sede » (66). E' precisamente questa sua sottomissione serena e perfetta che salverà, a Roma, presso il Papa e cardinali, molto ostili dapprima a Francesco, per l'originalità (67) della sua religione, la sua istituzione (68).

* * *

Con l'obbedienza alla Chiesa di Roma, sarà assicurata l'ortodossia dei missionari, che devono essere « stabiles in fide catholica », per predicare la pura dottrina del Maestro, la cui indefettibile depositaria è la Chiesa Cattolica Romana, e non esporsi al pericolo, se non sono « fortes in fide », di sostituire (69) al « Credo divino-cattolico, uno personale, che d'evangelico conserva la sola veste esterna » (70).

(63) CELANO, *Vita I*, n. 62, *ed. cit.*, p. 48.

(64) *Regula I*, cap. XIX, *ed. cit.*, p. 49.

(65) FELDER, *L'ideale*, vol. I, p. 108. Per un Francesco avversario alla Chiesa e la Chiesa nemica dell'ideale francescano, come intesero Renan, Karl von Hase, Henry Thode, ecc., i quali pretendono che Francesco sia stato fin da principio, per impulso della sua natura, un individualista, chiamato a essere un precursore vero di Lutero, cf. FELDER, *op. cit.*, vol. I, p. 107, nota 1.

(66) *Chronicon*, ed. A. WEILAND, in *Monumenta Germaniae historica, Scriptores*, vol. XXIII, Hannoverae, 1874, p. 376.

(67) GRATIEN, *Saint François*, p. 13. Cf. CELANO, *Vita II*, n. 16, *ed. cit.*, p. 140-141.

(68) Fin dall'inizio volle S. Francesco professare la sua « cattolicità romana », chè quando comincia a raccogliersi attorno a lui un gruppo di discepoli, ai quali dà una succinta regola di vita, si porta con essi a Roma per ottenere l'approvazione dal Papa. Cf. GRATIEN, *Histoire*, p. 6, 260, 530. Quando « il numero dello stuolo dei (suoi) discepoli... era salito a dodici... (Francesco) era... assillato dal pensiero di ottenere l'approvazione del suo tenore di vita e la formale *missione* da parte della Chiesa. "Fratelli, diss'egli, veggo che il Signore vuole la nostra congregazione per la sua misericordia aumentare; andiamo adunque dalla santa Madre Chiesa Romana, e notifichiamo al Sommo Pontefice quello che il Signore per noi ha incominciato di fare, acciò che colla sua volontà e precetto suo, quello che abbiamo incominciato fare, possiamo seguitare" », FELDER, *L'ideale*, vol. II, p. 114.

« Quant à son attitude vis-à-vis de l'Église, elle fut celle de l'obéissance filiale ». « Il fut enfant de l'Église, plus et mieux que personne de sons temps, parce qu'au lieu de ne voir dans la foi comme tant d'autre (Valdesi, etc.) que l'obéissance disciplinaire aux ordres de la hiérarchie, qu'une soumission physique où la volonté, l'intelligence e le coeur n'entreraient pour rien, il vivifia sa soumission, la fortifia, l'exalta par un incomparable amour », SABATIER, *Vie de Saint François*, p. XVI, XXXIX.

(69) « Nullus frater praedicet contra formam et institutionem sanctae romanae Ecclesiae ». *Regola I*, cap. XVII, *ed. cit.*, p. 47. « Omnes fratres sint catholici, vivant et loquantur catholice » *Regola I*, cap. XIX, *ed. cit.*, p. 49.

(70) Numerosi, prima e al tempo di Francesco, erano stati i tentativi di riformare

* * *

I missionari, partiti per terre spesso inospitali e pericolose, o perchè le popolazioni sono tuttora barbare o perchè irriducibilmente nemiche del nome cristiano, devono «far frutto d'anime» con duplice mezzo. Francesco aveva guadagnato i loro cuori con l'esempio, così facciano anch'essi; escludendo dalla loro vita tutto quello che disonorerebbe l'abito e scandalizzerebbe anzichè convertire. «Non faciant lites et contemptiones, sed sint subditi omni creaturae propter Deum» (71). Viene adombrato qui il fondamento di tutto l'edificio della perfezione francescana: la povertà, caratteristica dell'Ordine di Francesco (72), perchè proibisce non solo la proprietà in «privato», ma anche in «communi» (73). Pertanto, dovunque i suoi apostoli devono rammentarsi che sono «hospites» e «tamquam peregrini et advenae in hoc saeculo in paupertate et humilitate Domino famulantes». Per il necessario alla vita «vadant confidentes pro elemosyna», perchè non solo l'operaio è degno della sua mercede, ma «se Iddio dà il cibo ai cattivi per amore dei figli che devono nutrire, quanto più darà il sostentamento ai suoi figli che si sono spogliati volontariamente di tutto il proprio, per cercare solo il Regno di Dio?» (74).

La logica evangelica di Francesco ignora i calcoli e le considerazioni della prudenza dei dotti.

Solo quando il tenore della «cristiana» loro vita, «confiteantur se esse christianos», sarà irreprensibile e edificante, possono i missionari darsi alla predicazione, con prudenza sembra insinuare, «cum viderint placere Domino». L'argomento della predicazione è pure sufficientemente determinato: l'unità e trinità di Dio, creazione e Redenzione, il tutto ispirato dalla «poenitentia». Francesco si era proposto la riforma della società, con la presupposta riforma individuale, e questa, sempre sulla traccia del Vangelo, si sarebbe ottenuta con la predicazione della «poenitentia» (75). Il Battista «del quale egli aveva un po' l'anima terribile» (76), non aveva preparato l'avvento del Regno di Dio predicando la «poenitentiam»? Nostro Signore stesso tenne la medesima via, e

la Chiesa, quali dai Cattari da una parte e da Valdo dall'altra; ma tutti abortirono, perchè «caddero in antagonismo con la fede e la gerarchia ecclesiastica», FELDER, *L'ideale*, vol. I, p. 109-110; cf. SABATIER, *Vie de Saint François*, p. 48-61.

(71) *Regola I*, cap. XVI, *ed. cit.*, p. 44.

(72) FELDER, *L'ideale*, vol. I, p. 142-145: «La rinuncia a ogni possessione era cosa ignorata dalla storia fino alla venuta di Francesco e di Domenico; questi però non si decise che gradatamente alla rinuncia totale di ogni proprietà e solo dopo che ebbe veduto il Povero d'Assisi precederlo con l'esempio. I più sperimentati e' saggi rappresentanti dello stato religioso prima di Francesco e Domenico, osserva molto a proposito S. Bonaventura, lasciavano i loro beni in maniera da possederli in comune».

(73) «Egli scorgeva (nella povertà) non una ma la condizione fondamentale dell'evangelica perfezione, dell'evangelico apostolato e dell'evangelico cavallierato di Cristo», FELDER, *L'ideale*, vol. I, p. 127-128. «Il fit de la pauvreté la base de son ordre. Il interdit donc toute propriété particulière ou collective... jusqu'au contact même de l'argent», GRATIEN, *Histoire*, p. 48. «Et possint pro labore accipere omnia necessaria *praeter pecuniam*», *Regula I*, cap. VII, *ed. cit.*, p. 33.

(74) Così rispose Francesco a Innocenzo III quando si mostrò trepidante per il mantenimento della nuova schiera apostolica: «Si enim Deus peccatoribus donat bona temporalia propter nutriendorum filiorum amorem, multo magis viris evangelicis, quibus haec debentur ex merito, largietur», *Legenda trium Sociorum*, cap. XII, in *Legenda S. Francisci Assisiensis*, a cura di L. AMONI, Romae, 1880, p. 74.

(75) DE SESSAVALLE, *Histoire*, vol. II, p. 14.

(76) JOERGENSEN, *San Francesco d'Assisi*, p. 234.

così voleva pure Francesco (77), il quale si era prefisso di far rinverdire i tempi e del Battista e del Messia. Dal Papa, nel 1209, ottenne la facoltà di predicare la « poenitentia » (78); la sua abituale forma di predicazione era sempre la « poenitentia »; e se, talora, data l'opportunità, pensa di trattare un argomento dogmatico, come a Bologna, finirà per scivolare nell'esortazione (79); tutta quindi la predicazione francescana conserverà sempre questa impronta del Fondatore, anche quando l'Ordine avrà i suoi « Maestri » in teologia, dimodochè passerà nella storia con l'appellativo di « popolare » (80). E a essa si deve ascrivere l'entusiasmo delle folle e gli immensi frutti spirituali.

La Regola II così suona riguardo alla predicazione (81): « Moneo quoque et exhortor eosdem fratres ut in praedicatione quam faciunt sint examinata et casta eorum eloquia ad utilitatem et aedificationem populi, annuntiando ei vitia et virtutes, poenam et gloriam... ». Si capisce, il fine è di ricondurre alla vita del Vangelo le anime e a questo nulla può concorrere meglio che i « novissimi »: « gloriam et poenam » correlativi a « virtutes et vitia ». Se questo suggerimento è particolare alla predicazione al popolo già cristiano, vale egualmente per i non credenti, ai quali, come egli stesso ne dà esempio, col dogma si insegna la morale evangelica (82).

(77) La predicazione allora si distingueva in due rami: la predicazione della S. Scrittura o dommatica e quella della penitenza o esortazione, che mirava alla conversione dei cuori con la sola esposizione della legge morale, prescindendo dalla dottrina dommatica. La « poenitentia » era permessa ai « laici », mentre quella dommatica era riservata ai « chierici ». Cf. GRATIEN, *Histoire,* p. 50; FELDER, *L'ideale,* vol. II, p. 147-150, 163-172. Dalle parole: « Ite cum Domino, fratres, et prout Dominus vobis inspirare dignabitur, omnibus poenitentiam praedicate » (CELANO, *Vita I,* n. 33, *ed. cit.,* p. 26-27), che Innocenzo III disse a S. Francesco e compagni, il P. FELDER intende una restrizione nella facoltà di predicare, secondo la suddetta divisione (cf. *Storia degli studi scientifici nell'Ordine francescano dalla sua fondazione fino a circa la metà del sec. XIII* [trad. ital. di IGNAZIO DA SEGGIANO, O.F.M. Cap.], Siena, 1911, p. 61 e *L'ideale,* vol. II, p. 158), mentre GUSTAVO CANTINI, O.F.M., nega ciò e dice che le parole *predicate la penitenza* « indicano il genere caratteristico e il fine della predicazione minoritica », *San Bernardino da Siena perfetto predicatore popolare* in *S. Bernardino da Siena* (Pubbl. dell'Univ. del S. Cuore, n. ser., vol. VI), *Saggi e ricerche pubblicate nel quinto centenario della morte* (1444-1944), p. 207.

(78) Cf. le parole riferite dal CELANO *nella nota precedente.*

(79) DE SESSAVALLE, *Histoire,* vol. II, p. 14. San Francesco sapeva adattarsi all'ambiente e agli uditori, semplice coi semplici, elevato nei suoi pensieri, quantunque la forma piana, con gli istruiti, come a Bologna, dove parlò in piazza « sugli angeli, uomini e demoni », con esattezza riguardo alla loro natura, come testimoniò Tomaso da Spalato. Cf. L. LEMMENS, O.F.M., *Testimonia minora de b. Francisco,* Quaracchi, 1926, p. 9-10. Ma il suo ragionare era quello di un oratore di arringo e cioè sempre pratico, non logico con l'inizio, e tendente sempre alla pace, al vicendevole perdono, ad amare Dio. Quindi san Francesco era il predicatore popolare, il moralista pratico.

(80) FELDER, *L'ideale,* vol. II, p. 177-178. Anche quando la predicazione francescana si estendeva nel campo della dottrina morale e dommatica, inaugurata con S. Antonio da Padova, (cf. DE SESSAVALLE, *Histoire,* vol .II, p. 14), tuttavia essa seppe conservare per lo più l'impronta della semplicità, della naturalezza, popolarità. Persino quei francescani che troppo si erano lasciati abbacinare dalla forma dialettico-scolastica, presero un tono molto popolare, ottenendo perciò « sulle masse un effetto assai più notevole di quello ottenuto dai Domenicani e da altri predicatori », FELDER, *L'ideale,* vol. II, p. 178.

(81) *Regola II,* cap. IX, *ed. cit.,* p. 71.

(82) S. Francesco in Egitto presso il Sultano, cf. L. LEMMENS, O.F.M., *De Francisco Christum praedicante coram Sultano,* in *Arch. Fran. Hist.,* vol. 19, 1926, p. 559-578.

Ai suoi seguaci Francesco propose un regolamento molto semplice e completo al tempo stesso, nè ebbe a lambiccarsi tanto il cervello per escogitarlo (83). Si voleva seguire lui? Si facesse come lui! « La regola e la vita dei frati Minori è questa, cioè osservanza del Vangelo di Nostro Signor Gesù Cristo, vivendo in obocdientia sine proprio e in castitate » (84). Così letteralmente (85) faceva egli con i primi membri; ma era eroismo all'inizio stesso della vita « poenitentiae », e presupponeva in ognuno le fasi del suo processo psicologico, per sfociare in una così piena e radicale mutazione di vita. Ma poichè i membri di qualunque società non sono tutti perfetti, anzi questi sono i meno, mentre la maggior parte attende da essa il personale perfezionamento attraverso sagge e provvide costituzioni e mezzi, Francesco si vide costretto a dare un qualche regolamento ai suoi frati. Il regolamento che dapprima propose benchè non fosse che un abbozzo (86), pure era sufficiente allora per una rapida ascesa individuale, sotto la vigilanza e con l'esempio travolgente del Santo; suscettibile invece di amplificazioni e precise determinazioni, se la santità propria doveva parteciparsi agli altri, nell'essere luce al mondo e sale alla terra.

Francesco all'inizio non aveva istituito un noviziato, ma, tuttavia, esercitava abbastanza rudemente (87) i suoi « novizi »; e, in perfetta corrispondenza alla « povertà », sottoponeva i frati alla prova del fuoco, prima di riconoscerli « suoi figli »: « la ricerca dell'elemosina » (88). Pensava, infatti, che, dopo di aver venduta la sua sostanza e d'averla erogata tutta ai poveri » (89), andare mendicando un tozzo di pane per sfamarsi e magari dagli stessi parenti (90),

(83) CELANO, *Vita I*, n. 32, *ed. cit.*, p. 25: « Videns beatus Franciscus quod Dominus quotidie augeret numerum in idipsum scripsit sibi et fratribus suis habitis et futuris, simpliciter et paucis verbis vitae formam et regulam sancti Evangelii praecipue sermonibus utens, ad cuius perfectionem solummodo inhiabat. Pauca tamen alia inseruit, quae omnino ad conversationis sanctae usum necessario imminebant ».

(84) Così comincia la *Regola II*, *ed. cit.*, p. 63.

(85) Tipico il caso di Bernardo da Quintavalle e di Pietro Cattani, i due primi discepoli. Cf. FELDER, *L'ideale*, vol. I, p. 10-11; CELANO, *Vita II*, n. 15, *ed. cit.*, p. 139-140. Bernardo si presenta a Francesco per chiedergli quello che deve fare per meglio servire Dio. Francesco risponde: quello che dice il Vangelo. L'indomani entrano in una chiesa, prendono il libro del Vangelo, l'aprono a caso « disponentes id facere quod consilii primum occurrat ». La prima volta leggono: « Si vis esse perfectus, vade, vende quod habes et da pauperibus » (Mtth. XIX, 21). La seconda volta occorre: « Nihil tuleritis in via » (Luc. IX, 23) e la terza volta trovano: « Qui vult post me venire abneget semetipsum » (Luc. IX, 23). Analogamente accadde con Pietro Cattani. Cf. CELANO, *Vita I*, n. 24, *ed. cit.*, p. 21, e *Legenda trium Sociorum*, cap. VIII, *ed. cit.*, p. 48. Concludendo Francesco disse: « Ite, igitur, et sicut audistis, implete », *op. cit.*, cap. VIII, p. 48.

(86) CELANO, *Vita I*, n. 32, *ed. cit.*, p. 25-26; cf. GRATIEN, *Histoire*, p. 29.

(87) GRATIEN, *Histoire*, p. 36; FELDER, *L'ideale*, vol. I, p. 226-231.

(88) *Regola I*, cap. IX, *ed. cit.*, p. 36. L'elemosina era una conseguenza della assoluta povertà; sicchè era cercata per se stessa, a differenza degli altri Ordini religiosi, come per esempio i Domenicani che la cercavano « per lo studio ». Duplice scopo aveva l'elemosina di Francesco: pro Christo evangelizando et pro Christo imitando, dice S. BONAVENTURA, *De perfectione evangelica*, q. 2, a. 2, in *Opera Omnia*, vol. V, Quaracchi 1891, p. 140. Cf. FELDER, *L'ideale*, vol. I, p. 237-238.

(89) Il postulante « si vult et potest spiritualiter et sine impedimento proficere, vendat omnia sua et ea pauperibus studet erogare », *Regola I*, cap. II, *ed. cit.*, p. 26.

(90) « Quando autem eleemosynam per civitatem petebant, vix aliquis dabat eis sed improperabant illis dicentes, quod res suas dimiserunt ut comederent alienas... Eorum quoque parentes et consanguinei persequebantur illos. Aliique de civitate deridebant ipsos tanquam insensatos et stultos; quia tempore illo nullus relinquebat sua, ut peteret eleemosynas ostiatim », *Legenda trium sociorum*, cap. IX, *ed. cit.*, p. 54.

che s'erano indispettiti della loro prodiga liberalità, o dagli amici di vita allegra d'un tempo recentissimo, dovesse essere una prova sicura e sufficiente del rinnegamento di se stesso, e che, dopo di ciò, la volontà sarebbe pronta a tutto osare e sopportare per amor di Dio. Tale era stata la sua vita (91), così quella di ognuno.

Collaterale esperimento d'adamantina virtù era il servizio dei lebbrosi (92), come già egli aveva fatto, dapprima con tanta ripugnanza, ma l'amore per il Maestro-modello aveva trionfato. Molla di tutto, però, era l'amore di Dio, e tanto ardente che la meta non era altro che l'immedesimazione di Cristo e Cristo Crocifisso. Quindi non si può dire, come è stato asserito e scritto che per San Francesco il motto era la frase di Sant'Agostino così mutata: « Povertà e fa quello che vuoi! ». La povertà per San Francesco, che pure l'amò tanto da esserne la personificazione, è sempre un mezzo, certamente il più efficace e celere all'unione di vita con Dio e per l'azione di Dio, perchè così ha fatto il Cristo; ma il movente, come il punto di arrivo, è solo e sempre l'amore di Dio, amabile per sè stesso, perchè bontà per essenza, mentre nessuna attrattiva possiede in sè la povertà-privazione, la quale solo intenzionalmente e quasi condizionalmente riflette un fine positivo (93).

* * *

Se Francesco non voleva essere Maestro e Superiore nè che altri il fosse, tuttavia vigilava sulla condotta dei suoi con la sollecitudine di una madre sul proprio figlio, perchè cresca simile a sè (94). Sua madre aveva fatto così con lui. La sua vigilanza aveva una larga estensione: non si limitava a seguire il religioso quando era vicino, ma era così lungimirante da non perdere di vista il medesimo neppur quando egli si aggirava per il mondo, a « far frutto » di anime. Così, mentre da vicino si aveva cura di scoprire e sanare i vizi e i difetti interni, questo esame di esterna sorveglianza serviva a sopprimere interamente in essi l'uomo vecchio, in privato e in pubblico, sicchè in tal guisa, o si veniva all'uomo perfetto o si doveva lasciar l'Ordine (95).

Quanto allo studio, sembra, dapprincipio, che Francesco escludesse assolutamente gli studi scientifici (96); anche se predicatori della « poenitentia », voleva e insegnava ad attingere la scienza necessaria nella preghiera e nella meditazione di Gesù Crocifisso. La Croce! Quello che essa era stata per lui, voleva che fosse pure per i suoi seguaci. « Giorno e notte, dice San Bonaventura, essi meditavano sul libro della croce, ad esempio del loro padre, che non cessava di parlare di essa » (97). La ragione è che Francesco pensava non solo che la scienza « insuperbisce » (*I Cor.* VIII, 1), e quindi diventava un'ironia il nome «minor».

(91) Felder, *L'ideale*, vol. I, p. 221-226.
(92) Gratien, *Histoire*, p. 38.
(93) Cf. A. Gemelli, O.F.M., *Il francescanesimo*, ed. 3, Milano, 1936, p. 54-56.
(94) Gratien, *Histoire*, p. 30-36.
(95) Gratien, *Histoire*, p. 30.
(96) *Regola I*, cap. VII, VIII, *ed. cit.*, p. 33-36; cf. Gratien, *Histoire*, p. 86-92.
(97) *Legenda maior*, cap. IV, n. 3 (Analecta franciscana, vol. V, p. 572): « Vacabant enim ibidem divinis precibus incessanter, mentaliter potius quam vocaliter studio intendentes orationis devote, pro eo quod nondum ecclesiasticos libros habebant, in quibus horas canonicas diebus ac noctibus revolvebant, exemplo patris et eloquio eruditi, qui jugiter faciebat eis de Christi cruce sermonem ».

ma la condizione indispensabile per acquistarla pareva scalfire lo stesso granitico fondamento della sua singolare istituzione: la povertà estrema! (98).

Questo pensiero sovranamente dominante in Francesco, gli susciterà uno zelo così sdegnoso che da mite agnello farà di lui un ringhioso leone, quando si tenterà di ledere l'inconsutile veste di « madonna povertà » (99). Ma ben presto gli si impose il dilemma: o lo studio o rinunciare al suo piano di salvezza universale. Quindi, anche per l'affluire di gente dotta nella « fraternità », mitigò la sua intransigenza, volendo tuttavia sempre onorata la povertà.

* * *

Prima di ogni attività esterna, prima di spendersi a procurare il bene del prossimo, sia pure esso fine immediato, ogni congregazione religiosa vuole in primo luogo il bene, la perfezione del soggetto; pertanto, poichè il frate Minore doveva tendere all'imitazione più perfetta del Cristo crocifisso, non si prospettava dinanzi via migliore per realizzare lo scopo che la morte violenta per la fede. Il martirio è quindi cercato per se stesso e non semplicemente tollerato all'occasione (100). Il pensiero di San Francesco sarà creditato interamente dai suoi figli. Quasi quasi non si è frati Minori autentici se non si cade sotto la spada. Egli, che per morire martire della fede, per ben tre volte ne tentò la via, quando ebbe notizia della morte violenta di cinque frati martirizzati nel Marocco, radioso esclamò: «Ora posso dire di avere cinque veri frati minori!» (101). La Regola è tutta soffusa di suggerimenti di essere pronti a dare la suprema testimonianza d'amore al Cristo, nell'effusione del sangue.

(98) FELDER, *Storia degli studi scientifici*, specialmente le pagine 65-93; GRATIEN, *Histoire*, p. 86-87.

(99) Sintomatico l'episodio di Bologna, dove i suoi frati avevano avuto in dono una casa perchè vi potessero attendere agli studi. Maledì, dicesi, Pietro Stacia che fondò la casa di studi nel 1219, e ne fece uscire i frati. Cf. JOERGENSEN, *San Francesco d'Assisi*, p. 324; CELANO, *Vita II*, n. 58, *ed. cit.*, p. 166. « Tandis que saint Domenique songe de prime abord à établir ses frères dans les villes universitaires, saint François s'indigne de la construction d'une maison pour ses fils à Bologne », GRATIEN, *Histoire*, p. 87.

(100) « Summam vero obedientiam et in qua nihil haberet caro et sanguis illam esse credebat, qua divina inspiratione inter infideles itur sive ob proximorum lucrum, sive ob martyrii desiderium », CELANO, *Vita II*, n. 152, *ed. cit.*, p. 218-219. Del resto, l'idea del martirio non è una concezione esclusivamente di Francesco, come potrebbe essere quella sulla povertà assoluta; il martirio vagheggiato e cercato da Francesco non è che la effettiva realizzazione, offerta dall'ambiente infedele, di un quasi tradizionale desiderio vivissimo di dare a Gesù Cristo, Martire divino, la suprema prova d'amore perchè « une multitude d'âmes de tous les temps (avanti a S. Francesco), éprises de sacrifie, assoifées d'immolation, ont ardemment désiré le martyre », L. GOUGAUD, *Dévotions et pratiques ascétiques du moyen âge*, (Coll. « Pax », vol. XXI), Paris, 1925, p. 200. Quello pertanto che fu scritto di S. Martino: « Martino non ha rifiutato il martirio, ma il martirio ha rifiutato Martino » (*Bobbio Missal*, ed. E. A. LOWE, Londra, 1920, p. 108-109), è la divisa d'una pleiade d'anime medievali, che furono aureolate del titolo di martirio « bianco » o « verde », e non « rosso » solo perchè mancò loro l'occasione di suggellarne il desiderio con il sangue, cf. GOUGAUD, *op. cit.*, p. 200-214. Singolare espressione ne è S. Antonio di Padova, il quale appena seppe che Pietro, Infante di Portogallo, aveva portato dall'Africa le reliquie dei protomartiri francescani « mox accingens zelo martyrii renes suos ad ordinem fratrum Minorum totis viribus aspirabat », e « data fiducia quod ad terram Saracenorum ipsum mitterent » entra nell'Ordine e quindi « fervens... amore martyrii » parte per il Marocco per coglierne la palma. Cf. *S. Antonii de Padua vitae duae quarum altera hucusque inedita*, ed. L. DE KERVAL, (Coll. d'études et de documents, vol. V), Paris, 1904, p. 29, 208-209; TOMMASO DA PAVIA, *Dialogus de vitis sanctorum fr. Minorum 1245*, ed. L. LEMMENS, O.F.M., Romae, 1902, p. 4-5.

(101) FELDER, *L'ideale*, vol. II, p. 129.

L'imitazione del Cristo (102) in Francesco si spinse tant'oltre che, come il Signore, istituendo la Chiesa, ha lasciato agli Apostoli e successori di determinarne la struttura esterna, adattabile secondo gli individui, i luoghi e le contingenze, pur conservandone sempre il sostrato essenziale e immutabile, così San Francesco, gettando le basi del suo edificio sul granito (103), dal quale si ergono le dodici colonne maestre nella Regola definitiva, lascia ai suoi figli lo studio degli opportuni adattamenti, perchè l'edificio si solidifichi, cresca compatto e s'affermi sul mondo e per il mondo, con la sua divina missione. Ma, per essere stata tanto intima e profonda la origine di una così singolare istituzione, sarà necessario non breve spazio di tempo, perchè l'idea del Fondatore, nella sua pratica evoluzione ed affermazione, possa dovunque e con successo attuarsi, senza perdere nulla della sua essenza, ragione e causa di non effimero buon effetto.

Le precipue fonti autentiche del pensiero di Francesco sono la Regola I, con 23 capitoli, la Regola II, con 12 capitoli, e il Testamento (104). Nonostante che Francesco avesse nel Testamento (105) proibita ogni interpretazione della Regola, perchè opera non sua ma del Signore, come ripeteva, e quindi doveva essere osservata senza « glossa », come egli aveva fatto riguardo al Vangelo, « unica regola » dell'Ordine, tuttavia, sorti i dissensi, a essa si dovette ricorrere, per comprovare ciascuno nel suo senso, la propria opinione sui punti discussi. Non mancarono dichiarazioni ufficiali, a causa delle diverse tendenze, quali: la bolla *Quo elongati* di Gregorio IX del 28 settembre 1230, la bolla *Ordinem vestrum* di Innocenzo IV del 14 novembre 1245 e quella *Exiit qui seminat* del 14 agosto 1279 di Niccolò III (106). Le Costituzioni Generali che mi-

(102) Francesco è stato l'uomo di Dio che ha imitato il Cristo in tutti gli atti della sua vita. Cf. Felder, *L'ideale*, vol. I, p. 42-47. La conformità di Francesco a Cristo diede occasione, alla fine del secolo XIV, a fra Bartolomeo da Pisa di scrivere il suo *De conformitate S. Francisci cum Christo*, (Analecta franciscana, vol. IV-V), Quaracchi, 1906-1912.

(103) S. Bonaventura, *Expositio super Regulam Fr. Minorum*, in *Opera Omnia*, vol. VIII, p. 393: « Regula et vitam Minorum Fratrum haec est scil. Domini nostri Jesu Christi ... hoc est dicere quod Fratres Minores, tanquam viri a Domino vero Josue electi, volentes pertransire Jordanem et festinare ad terram promissionis, eligunt sibi duodecim durissimos lapides, idest duodecim capitula Regulae ». Poichè l'*Expositio super Regulam S. Bonaventurae* era una delle opere di autenticità dubbia (cf. M. Bihl, O.F.M., in *Arch. Franc. Hist.*, vol. 17, 1924, p. 237-238), recentemente da F. Delorme, O.F.M., fu rivendicato a Giovanni Peckam (*Studi francescani*, vol. 29, 1932, p. 49), fondandosi sul ms. XV dext. 12, (XV sec. della Bibl. Lorenziana di Firenze). Ma l'autenticità per S. Bonaventura è basata su tutti gli altri mss. (cf. *Opera omnia*, vol. VIII, p. LVII, e O. Oliger, O.F.M., *Fra Bonagratia da Bergamo et eius Tractatus de Christi et apostolorum paupertate*, in *Arch. Franc. Hist.*, vol. 22, p. 318); come pure dall'unanime tradizione dopo S. Giovanni da Capistrano (cf. B. Bonelli, O.F.M., *Prodromus ad Opera omnia S. Bonaventurae...*, Bassano, 1767, col. 609-610); cf. pure S. Clasen, O.F.M., *Der hl. Bonaventura und das Mendikantentum*, Werl in W., 1940, p. 23-25, che contro Delorme sostiene l'attribuzione a S. Bonaventura. *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, vol. IX, Paris, 1937, col. 782.

(104) Gratien, *Histoire*, p. 96-110; cfr. sopra p. 12-17.

(105) « Et omnibus fratribus meis clericis et laicis praecipio firmiter, per obedientiam, ut non mittant glossam in regulam neque in istis verbis dicendo: Ita volunt intellegi... sed sicut dedit mihi Dominus simpliciter et pure dicere et scribere regulam et ista verba, ita simpliciter et pure intelligetis et cum sancta operatione observetis usque in finem ». *Testamentum, ed. cit.*, p. 82.

(106) Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 63, n. 56, p. 400-402, n. 114 (Potthast, *Regesta*, n. 8620, n. 11962); Sbaralea, *op. cit.*, vol. III, p. 404-416, n. 127; (Potthast, *Regesta*, n. 21628).

ravano a codificare e precisare l'insieme, dovettero uscire nel 1239 (107). Furono riprese senza cambiamento notevole, in particolari Capitoli come a Narbona il 1260, ad Assisi il 1279, in quello di Parigi del 1292 e di Napoli del 1316 (108). Dopo il Capitolo di Narbona, che « diede alle Costituzioni dell'Ordine forma e ordine » (109), per il commento dei Quattro Maestri (1242) (110), di San Bonaventura (111) subito dopo il Capitolo medesimo, di Ugo da Digne (112) e di Angelo Clareno (113), si può ritenere che verso il secondo decennio del 1300 si ha una esauriente e autentica esplicitazione della Regola.

Sommo desiderio e preoccupazione di tutti è di conservare integro l'ideale del Padre e Maestro, e anche di realizzarlo con i mezzi da lui fissati. Concordi sempre in quello, irriducibilmente discordi in questi. Ciò che è chiaro e unanime in teoria, che poi difficilmente è sempre consona fino alle sfumature, diventa oscuro, e perciò discorde, nell'attuazione. E, come sempre, si formano le due correnti degli estremi: il rigorismo e il lassimo, e allora ci vuole mente equilibrata e animo spassionato, per stabilire il giusto mezzo (114), che rispecchi più fedelmente il genuino pensiero del Padre. Il merito di avere raggiunto, come sembra, questo intento spetta a San Bonaventura, il quale « interpretò la Regola più largamente dei contemporanei di San Francesco, perchè egli è obbligato a tenere conto dell'evoluzione che l'Ordine ha subito » (115), negli ultimi trent'anni. Egli « uomo (116) della Comunità » cioè della maggioranza dei frati..., usa come criterio di interpretazione non il Testamento, come Giovanni da Parma, ma interpreta la Regola alla luce delle dichiarazioni ufficiali dei Pontefici e soprattutto della bolla *Quo elongati* (117) di Gregorio IX, che, per essere stato intimo amico di San Francesco, era in grado di precisarne gli intendimenti.

* * *

Il Mandante. — E' sempre il capitolo XII della Regola II che vige, con opportune dilucidazioni, per sottoscrivere la responsabilità che si assumono i superiori nell'inviare i membri dell'Ordine nel mondo infedele o eretico. L'andare in terre lontane non è lasciato all'arbitrio di ognuno (118), ma riservato

(107) Cf. Gratien, *Histoire*, p. 146-147.

(108) M. Bihl, O.F.M., *Statuta Generalia Ordinis edita in Capitibus generalibus celebratis Narbonae, an.* 1260, *Assisi, an.* 1279, *Parisii, an.* 1292, in *Arch. Franc. Hist.*, vol. 34, 1941, p. 13-94.

(109) Gratien, *Histoire*, p. 525.

(110) L. Oliger, O.F.M., *Descriptio codicum quatuor Magistrorum expositionem Regulae S. Francisci continentium* in *Antonianum*, vol. 19, 1944, p. 55-86, 229-258.

(111) *Expositio super Regulam, ed. cit.*, p. 391-437; *Determinationes quaestionum circa Regulam Fr. Minorum*, p. I, q. 1, in *Opera Omnia*, vol. VIII, p. 337-374.

(112) *Expositio super Regulam*, ed. in *Speculum Minorum seu Firmamentum* trium Ordinum, Venetiis, 1513, f. 32°-52°

(113) *Expositio Regulae Fr. Minorum*, ed. L. Oliger, O.F.M., Quaracchi, 1912 (compilata tra il 1321 e il 1323, certo prima del 1326, cf. p. LVI).

(114) Gratien, *Histoire*, p. 268.

(115) Gratien, *Histoire*, p. 250.

(116) Gratien, *Histoire*, p. 267.

(117) Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 63, n. 56; Gratien, *Histoire*, p. 268.

(118) Ciò verrà in un tempo posteriore. Urbano V, bolla *Cum te et nonnullos* del 31 marzo 1370, in C. Eubel, *Bullarium franciscanum*, vol. VI, Romae, 1902, p. 439, n. 1, e Gregorio XI, bolla *Probatae tuae devotionis* del 30 dicembre 1371, in Eubel, *op. cit.*, vol. VI, p. 466, n. 1162, per supplire alla mancanza di messaggeri del Vangelo accorda-

all'autorità del Ministro provinciale (119), per i soggetti della sua provincia; nè i Ministri devono agire inconsideratamente, ma, con tatto e prudenza, devono, prima di concedere la « licentiam eundi », esaminare le qualità del postulante e acconsentire alla sua domanda solo quando, coscientemente, possono dire di averlo trovato « idoneo » e abile a dilatare e non a distruggere il regno di Dio nelle anime. Precisa era la Regola del 1221 su questo punto capitale: « Minister vero det eis licentiam et non contradicat, si viderit eos esse idoneos ad mittendum » (120). Dunque, dare la facoltà di partire spetta sì al Ministro, ma è limitata dal « non contradicat », quando, alla luce della sola fede e dei suoi interessi il soggetto ha le qualità dell'idoneità. Di più, perchè il suo agire in sì delicato affare sia ineccepibile, tutto soprannaturale, rifletta che « tenebitur Domino reddere rationem, si in hoc vel in aliis indiscrete processerit » (121).

Che a queste provvide disposizioni si sia mancato, che ci siano stati degli abusi, e che si sia agito talora con sentimenti tutt'altro che suggeriti da una ardente fede nella scelta dei missionari, lo dimostra il fatto che ripetutamente si esorta, si intima ai Ministri di esaminare con diligenza e verità l'idoneità dei soggetti.

Le Costituzioni di Narbona dicono: « Per mundum nullus mittatur nisi idoneus moribus » (122), a cui le Costituzioni di Parigi aggiungono specificando: « Nullus Minister scienter mittat aliquos insolentos ad Provinciam Terrae Sanctae vel ad partes infidelium quorumque » (123).

Ciò nonostante, un amaro rimprovero fa Ubertino da Casale alla Comunità dell'Ordine per il deplorevole agire in proposito. « Quando nelle provincie si trovano dei frati insopportabili, per la loro condotta che lascia desiderare, o per l'inettitudine al ministero delle anime, i superiori li mandano presso gli infedeli per sbarazzarsene. I quali (missionari) dànno spesso poco buona impressione della loro condizione (religiosa) ai cristiani come ai pagani, accumulando denaro, disputando tra loro e brigando per le cariche... Mentre quando religiosi capaci per natura e per grazia, domandano, sotto l'ispirazione dello Spirito Santo, il permesso di partire, i superiori lo rifiutano o non l'accordano che quando questi religiosi sono loro antipatici, per allontanarli, temendo che per il loro ascendente il partito avverso non si rinforzi » (124).

Ci sarà dell'animosità, e di conseguenza dell'esagerazione, ma questo non sopprime il fatto doloroso. Del resto, si può sentire a questo riguardo Angelo Clareno, il quale è alquanto veemente, effetto del contrasto tra la Comunità e gli estremisti, tra i quali egli era un membro irruentemente dinamico: « ...perciò i Ministri, senza licenza dei quali a nessuno è permesso andare a un sì arduo lavoro, devono esaminare e considerar con somma diligenza, perchè l'impulso dei postulanti non provenga da leggerezza o da qualche troppo naturale vel-

rono ai superiori delle missioni di assumere religiosi in patria senza « licentia obtenta vel petita suorum superiorum », con quali conseguenze è facile pensarlo, tanto che Urbano stesso dovette ordinare ai vicari delle missioni di rimandare nelle loro provincie i missionari « raffreddati nello zelo e saggia predicazione ». LEMMENS, *Heidenmissionen*, p. 7.

(119) Mentre nella Regola I il dare la licenza spettava al Ministro generale; v. *Regola I*, cap. XVI, *ed. cit.*, p. 43.

(120) *Regola I*, cap. XVI, *ed. cit.*, p. 43.

(121) *Regola I*, cap. XVI, *ed. cit.*, p. 43.

(122) *Constitutiones Narbonenses*, rubr. 5, n. 1, *ed. cit.*, p. 62.

(123) *Constitutiones Parisienses*, rubr. 5, n. 1, *ed. cit.*, p. 69.

(124) UBERTINO DA CASALE, *Articuli accepti de Regula...*, ed. FR. EHRLE, S.J., *Zur Vorgeschichte des Concils von Vienne* in *Archiv. f. Litteratur - und Kirchen - Geschichte des M. A.*, vol. III, 1887, p. 128.

leità e non già da divina ispirazione. Che se i Ministri agiranno diversamente, incorreranno la riprovazione e il giudizio di Dio » (125).

Chiunque vede l'importanza di questo comando insistentemente ribadito, perchè una decisione, da un Ministro presa leggermente o mosso solo da passione, nell'invio di qualcuno di quei « insolentos », può avere, e in casi specifici fu amaramente costatato, disastrose conseguenze.

Quindi in ogni umana istituzione, sia pure dall'ideale più elevato, è necessaria l'oculata attenzione e spassionato agire di saggi superiori, nell'affidare le relative mansioni ai propri sudditi, nei quali l'abilità o competenza di un determinato ufficio è presupposta oggettivamente, non già supposta dalla volontà del superiore. Nonostante tutto ciò, il Golubovich deplora i deleteri effetti provocati nelle missioni da cattivi soggetti, come rileva dal Capitolo generale di Padova del 1310: « Item, quod non mittant (Ministri) fratres ad infideles, nisi viros probatissimos; quia per aliquos leves et minus devotionis habentes, qui missi fuerunt illuc, multa scandala sunt exorta ». (126).

* * *

Il Soggetto. — Il movente deve essere uno solo, « divina inspiratione », e, commenta san Bonaventura (127), « non spinti da leggerezza, da un subitaneo capriccio o peggio dall'astuzia di sottrarsi alla disciplina del convento ». Sembra strana quest'ultima pungente frase, ma di che cosa non è capace l'uomo, scontento e nauseato del suo stato, perchè non ama, e quindi non osserva, la sua regola, la cui sola osservanza spontanea reca gioia e pace? fino a chiedere la licenza di andare in missione per la folle e inafferrabile gioia di poter « legittimamente » possedere danaro!

Ugo da Digne in proposito dice: « Il Santo, sull'esempio di Cristo che mandava i suoi discepoli come agnelli tra i lupi, vuole che i frati vadano tra i Saraceni e altri infedeli. Ma il suo invito è solamente per coloro che sono animati da *preclara fede e ardente zelo,* per la salvezza degli increduli, come insinua la Regola *divina inspiratione.* Con la vita spesa a predicare il Vangelo agli infedeli si acquista il missionario *merito e corona eccellenti,* ma poichè un sì alto ufficio richiede capacità e abilità, *per ammaestrare* e invitta costanza *per tutto sopportare,* Francesco non vuole che i suoi frati possano andare tutti indifferentemente a convertire le genti, anche se *anelanti il martirio,* ma solo quelli che sono *idonei* al compito, perchè il risultato non sia anzichè la salvezza del prossimo la rovina spirituale dello stesso missionario. E' meglio promuover un po' di bene nel piccolo che venir meno in una grande impresa» (128). Dal che appare evidente che la sola passione di « far frutto di anime » deve spingere i frati a ambire, sotto l'ubbidienza d'essere « attori di sì formidabile ministero ». In una parola, non altro che il « fine » per cui San Francesco volle una nuova istituzione; fine che egli perseguì fino all'estremo delle sue forze, come è confermato dal fatto, che, benchè non potesse camminare, tuttavia si faceva condurre sopra un asino nei paesi e città, per predicarvi la parola di

(125) Angelo Clareno, *Expositio Regulae, ed. cit.,* p. 43-46.

(126) De Sessavalle, *Histoire,* vol. II, p. 611; Golubovich, *Biblioteca,* vol. III, p. 161, il quale cita il *Decretum Capituli generalis* 36; su questo Capitolo, cf. L. Wadding, O.F.M., *Annales Minorum...,* vol. VI, Quaracchi, 1931, p. 102, nota 1, p. 103.

(127) *Expositio super Regulam,* cap. VII, *ed. cit.,* p. 436.

(128) *Expositio super Regulam,* cap. XII, *ed. cit.,* f. 51v-52.

Dio e convertire le anime (129), memore con San Paolo del: « *vae mihi si non evangelizavero!* » (*I Cor.* IX, 16).

* * *

Formazione spirituale-morale. — Chi avesse osservato fedelmente la Regola e si fosse studiato di rivestirsi dello spirito del Padre, era sufficientemente formato per andare « in mundum », qualora Dio lo chiamasse « divina inspiratione » e magari sentisse il desiderio del martirio.

San Bonaventura dice che i frati per andare in missione devono essere « idonei »: « idonei sunt robusti corpore et constantes in fide, probati virtute et semper irreprehensibiles conversati » (130). Nessuno ignora i disagi della vita missionaria (131), allora specialmente che il terreno era ancor vergine, quindi era logico esigere una forte fibra fisica, se il fine di mandare in missione non era la repentina e immatura morte dei missionari, ma la conversione delle anime, la qual conversione richiede tempo e perciò salute. San Francesco nel breve tempo che trascorse in Egitto si buscò un mal d'occhi che lo tormentò finchè visse, rendendolo alla fine quasi cieco del tutto (132).

« Costanti nella fede », i missionari andavano a predicare e diffondere la fede tra gente che già ne aveva una molto comoda, per la natura corrotta, o tra gente che ingolfata nell'idolatria non sospettava nemmeno una sì sublime fede, ma che d'altra parte non si sarebbe lasciata adescare tanto facilmente, per la sua rigorosa morale. Quindi per non essere di danno alle anime ci voleva una fede sicura quanto al domma, perchè non s'andava a predicare sè stessi o un « proprio credo », e una fede pratica « di provata virtù », dimostrata nel fervore continuo e esemplarità di vita religiosa nei conventi in patria, « sempre vissuti in modo irreprensibile », perchè l'impresa quanto mai ardua e anche personalmente pericolosa raggiungesse l'effetto ripromesso. Angelo Clareno aggiunge che (133) « deve in essi, sull'esempio della perfetta vita del Cristo, risplendere la carità perfetta *prae cunctis*, manifestarsi un ardente zelo per la salvezza delle anime, scorger una vita santa per l'edificante esempio e alto spirito di orazione. E questo non è di tutti, ma solo di quelli che sono pervasi, infiammati dello spirito di Cristo, che perciò hanno ricevuto *caelitus* sufficientiam et donum talis ministrationis » (134).

Solo così si poteva sperare di costruire seriamente e durevolmente l'edificio mistico.

Ugo da Digne insiste sulla condotta irreprensibile che devono tenere i frati in missione (135). Bisogna prima e soprattutto predicare con l'esempio, perchè le parole commuovono mentre l'esempio affascina e trascina. Il successo, del resto, delle prediche di San Francesco e suoi frati era dovuto sopra tutto

(129) Celano, *Vita I.* n. 98, *ed. cit.*, p. 75.
(130) *Expositio super Regulam*, cap. VII, *ed. cit.*, p. 436.
(131) Cf. le relazioni dei missionari, soprattutto di Giovanni da Pian del Carpine, *Ystoria Mongalorum* e di Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, ed. da A. Van Den Wyngaert, in *Sinica franciscana*, vol. I, Quaracchi, 1929, p. 27-134, p. 165-332.
(132) Celano, *Vita I*, n. 97-98, *ed. cit.*, p. 74-75.
(133) Angelo Clareno dice pure che Francesco « caritatis perfectae capitulum suae regulae dedit » parlando del cap. XII della regola definitiva, *Expositio regulae*, cap. XII, *ed. cit.*, p. 223.
(134) Angelo Clareno, *Expositio regulae*, cap. XII, *ed. cit.*, p 225.
(135) Ugo da Digne, *Expositio super regulam*, cap. XII, *ed. cit.*, f. 51v-52v.

all'esempio della loro edificantissima vita di « poenitentes » e « sine proprio », sicchè non predicavano bene per razzolar male, ma prima dovevano « fare e poi insegnare » (*Act.* I, 1), come il Maestro. L'esempio dev'essere il mezzo affascinante e travolgente in missione, dove inaudite e come impossibili erano e sono considerate le virtù cristiane, quali la castità e l'umiltà. La fecondità dell'opera missionaria sarebbe garantita e proporzionata alla vita intemerata e virtuosa dei pionieri, che, in caso contrario, correvano pericolo di perdere sè stessi e di pervertire anzichè convertire.

* * *

FORMAZIONE INTELLETTUALE. — Se non un radicale mutamento dell'opinione del Santo Fondatore, certo uno sviluppo accentuatissimo diede San Bonaventura allo studio, e egli giustificò tanto bene questo suo atteggiamento dichiarando formalmente che il pensiero di Francesco non ne veniva svisato, ma completato e reso attuabile nella pratica. In altre parole, San Bonaventura dedusse le ultime, e logicamente, conseguenze pratiche delle premesse poste dal Fondatore; e che sia precisamente questo solo, San Bonaventura lo dimostra inequivocabilmente.

Difendendo egli la legittimità e necessità di un nuovo Ordine (136), ne dà come terza ragione che determinò il Santo a volere un'istituzione totalmente nuova, questa: « San Francesco cullando in cuore un triplice desiderio (cioè essere un perfetto imitatore del Cristo, unirsi a Dio con perseverante contemplazione, salvare e guadagnare a Dio molte anime), poichè vide che questi tre desideri non potevano compiersi nella sua persona, volle istituire un Ordine, per avere molti collaboratori... non solo al presente, ma anche per il futuro, i quali fossero gli imitatori della sua santità e moltissime anime apportassero a Dio ».

Il modo di lucrare le anime a Dio è stato ingiunto espressamente da Francesco, imponendo la predicazione in senso strettamente apostolico (137). Quindi, continua San Bonaventura, i frati Minori hanno il mandato di predicare, e il Capitolo IX della Regola dice esplicitamente quale deve essere il tenore della medesima: « Moneo... fratres... ut in praedicatione quam faciunt sint examinata et casta eorum eloquia » (138), San Bonaventura deduce: dunque, nessuno deve predicare a meno che non sappia « sermonem facere et sufficienter disponere » (139). Perciò soggiunge il Padre: « siano 'examinata' e non con presuntuosità e senza matura riflessione recitati (i discorsi), nè siano strani o sospetti ». Ma la parola: « casta », prosegue San Bonaventura, esclude ogni idea di falsità, l'infiltrazione non solo di eccentricità, ma anche di ogni vacuità e puerilità che provocherebbero il riso e mirerebbero a mendicare la celebrità e l'ascendente, giacchè la predicazione tende, come indica la regola, « per l'utilità e l'edificazione del popolo..., utilità, nell'evitar il male, edificazione, promuovendo il bene del popolo... ». Nessuno deve aver la presunzione che predicare ai semplici e ai poveri sia cosa spregevole e perciò dispensi da una seria preparazione.

(136) *Determinationes quaestionum*, p. I, q. 1, *ed. cit.*, p. 338.
(137) *Regula I*, cap. XVI-XVII, *ed. cit.*, p. 43-48.
(138) *Regula II*, cap. IX, *ed. cit.*, p. 71.
(139) *Expositio super regulam*, cap. IX, *ed. cit.*, p. 430-431.

La Regola dice pure: di predicare « con brevità d'eloquio », al che San Bonaventura: « Questa ' brevitas ' esclude i ghirigori verbosi, le sentenze oscure o involute, pure le parole che sono difficili, superiori alla capacità degli uditori ». Da tutto ciò egli arguisce: « Da questo capitolo IX appare chiaro che ai frati Minori per volere di San Francesco incombe l'obbligo dello studio perchè senza studio non possono *con competenza stendere un sermone* ». Ma c'è ben di più, chè per San Bonaventura la scienza è un elemento essenziale dell'attività francescana (140). E la ragione fondamentale è precisamente che predicare al mondo è compito dell'Ordine. « Poichè, dice egli, tra gli Ordini religiosi l'Ordine dei frati Minori è sorto nella Chiesa per edificare i fedeli nella fede e nei costumi » con l'insegnamento della dottrina e con l'esemplarità di vita, impellente necessità dell'Ordine è di essere provvisto di quattro qualità..., delle quali la seconda è la scienza della Sacra Scrittura, senza la quale non possono ammaestrare gli altri... nè con sicurtà, nè utilmente » (141). Nulla da eccepire. Nè si poteva, come fu fatto dagli avversari dell'Ordine, per esempio Guglielmo da Sant'Amore, incolpare l'Ordine di aver tralignato dalla sua originalità (142).

Non solo necessario è lo studio, ma perfettamente conforme allo spirito della Regola « la quale dice, continua San Bonaventura, che bisogna lavorare, per non stare in ozio e non lasciare spegnere lo spirito di orazione e di devozione, a cui le altre cose temporali devono servire » (143). « Ora non c'è, dice P. Gratien, lavoro che intenda escludere di più l'ozio, che porti di più alla devozione e che meriti maggiore ricompensa che lo studio » (144).

E' vero che la Regola dice « studio della Sacra Scrittura », ma, commenta San Bonaventura, « Francesco non intende escludere lo studio delle altre scienze », sebbene in ultima analisi tutto deve concorrere al fine, come dimostra San Bonaventura nel suo *Itinerarium mentis in Deum* (145) e nel *De reductione artium ad theologiam* » (146). E conclude egli: « La stessa Regola proclama come necessario lo studio dal momento che espressamente accorda l'autorizzazione e impone ai frati Minori l'obbligo della predicazione; il che reputo, non trovarsi in qualsiasi altra Regola » (147). Se pertanto non devono predicare « fabulas sed verba divina », e se non possono studiare senza libri, è evidentissimo che il compimento della Regola richiede di possedere libri nella stessa misura che prescrive la predicazione » (148). Il dilemma è stringente: o predicazione conveniente e quindi e libri adatti e studio proporzionato, oppure nè studio nè libri, e allora non ha diritto di sussistere il precetto della predicazione. Lo studio d'altronde non è contro la mente del Santo, perchè anche egli aveva pur detto: « Sì, mi piace che i frati si diano allo studio della Sacra

(140) GRATIEN, *Histoire*, p. 269.
(141) *Determinationes quaestionum*, p. I, q. 1, *ed. cit.*, p. 337.
(142) Sulla lotta per l'ideale francescano all'Università di Parigi cf. GRATIEN, *Histoire*, p. 215-221. Uno degli avversari più ardenti era appunto Guglielmo da Santo Amore, il quale ha vari scritti relativi; importante, particolarmente, il suo *Tractatus brevis de periculis novissimorum temporum, ex Scripturis sumptus*, ed M. BIERBAUM, in *Bettelorden und Weltgeistlichkeit an der Universität Paris. Texte und Untersuchungen zum Literarischen Armuts - und Exemtionsstreit des 13. Jahrhunderts* (1255-1272), (Franziskanische Studien, Beiheft 2), Münster in W., 1921, p. 136.
(143) Cf. *Regola I*, cap. VII, *ed. cit.*, p. 33-34; *Regola II*, cap. V, *ed. cit.*, p. 68.
(144) GRATIEN, *Histoire*, p. 269-270.
(145) *Opera omnia*, vol. V, p. 296-316.
(146) *Opera omnia*, vol. V, p. 319-325.
(147) *Epistola de tribus quaestionibus*, *Opera omnia*, vol. VIII, p. 332-333.
(148) *Epistola de tribus quaestionibus*, *ed. cit.*, p. 333.

Scrittura, se, a esempio di Cristo, di cui si è detto aver più predicato che non letto, non dimentichino l'orazione, e purchè essi non studino solo per il fine di sapere come devono parlare, ma per praticare quello che hanno imparato e per proporlo in seguito agli altri » (149).

Della massima importanza sarebbe stato per i futuri partenti per le missioni apprendere oltre a una sufficiente conoscenza teologica, le lingue orientali (150). Ma nè Bonaventura, nè altri sembrano aver trattato espressamente in proposito (151).

L'Altaner parla dell'esigua diffusione della lingua araba in Europa (152).

(149) S. BONAVENTURA, *Legenda Maior*, cap. IX, *ed. cit.*, p. 605-606.

(150) La questione delle lingue in favore delle missioni fu trattata da B. ALTANER, in una serie di articoli: *Sprachstudien und Sprachkenntnisse im Dienste der Mission des 13. und 14. Jahrhunderts*, in *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, vol. 21, 1931, p. 113-135; *Die fremdsprachliche Ausbildung der Dominikanermissionare whährend des 13. und 14. Jahrhunderts, ibid.*, vol. 23, 1933, p. 233-241; *Zur Geschichte des Unterrichts und der Wissenschaft in der Spätmittelalterlichen Mission, ibid.*, vol. 26, 1936, p. 165-171; *Zur Kenntnis des Hebräischen im Mittelalter*, in *Biblische Zeitschrift*, vol. 21, 1933-34, p. 288-308; *Die Kenntnis des Griechischen in den Missionsorden des 13. und 14. Jahrhunderts*, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, vol. 53, 1934, p. 469-479; *Sprachkenntnisse und Dolmetscherwesen in missionarischen und diplomatischen Verker zwischen Abendland (Päpstliche Kurie) und Orient im 13. und 14. Jahrhundert, ibid.*, vol. 55, 1936, p. 83-126; *Zur Kenntnis des Arabischen im 13. und 14. Jahrhundert*, in *Orientalia Christiana Periodica*, vol. 2, 1937, p. 437-452; *Zur Geschichte der antiislamischen Polemik whährend des 13. und 14. Jahrhunderts*, in *Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft*, vol. 54, 1936, p. 227-233; cf. pure il già noto MONNERET DE VILLARD, *Lo studio dell'Islam*.

(151) I Domenicani invece, che forse esplicarono un'azione missionaria meno clamorosa e meno lontana, molto per tempo parlarono, e fecero, della necessità delle lingue. Così il Maestro generale dell'Ordine, Umberto da Romans, nel 1252, esorta i suoi frati allo studio delle lingue orientali. Cf. B. M. REICHERT, O.P., *Litterae encyclicae Magistrorum Generalium O. P. ab anno* 1233 *ad* 1376, in *Monumenta Ord. Praed. historica*, vol. V, Romae, 1900, p. 19. Di più, sotto il suo generalato, il Capitolo di Valenza nel 1259 allo stesso scopo decide: « Iniungimus priori provinciali Hispaniae, quod ipse ordinet aliquod studium ad adiscendam linguam arabicam in conventu Barchinonensi vel alibi et ibi collocet fratres aliquos », B. M. REICHERT, O. P., *Monumenta Ord. Praed. historica*, vol. III, *Acta Capitulorum generalium*, vol. I, Romae-Stuttgardiae, 1898, p. 98. Su Umberto da Romans, nel suo pensiero e azione per una razionale opera di conversione degli Arabi, cf. MONNERET DE VILLARD, *Lo studio dell'Islam*, p. 39-49. Inoltre A. BERTHIER, O.P., *Un Maître orientaliste du XIII[e] siècle, Raymond Martin, O.P.*, in *Arch. Fr. Praedicatorum*, vol. 6, 1936, p. 267-311, dice che l'insegnamento delle scuole delle lingue orientali sono una delle massime manifestazioni dell'attività intellettuale dei Domenicani, e artefici di questo movimento dice che sono precisamente Raimondo da Peñafort e Umberto da Romans. La ragione, continua lo stesso, è che essi « au lieu d'envoyer parmi les infidèles des religieux animés de leur seule foi ou de leur seule témérité, ils songèrent à préparer méthodiquement les hommes designés pour évangéliser les peuples de race différente », *op cit.*, p. 269. Su Raimondo da Peñafort, cf. MONNERET DE VILLARD, *op. cit.*, p. 36; su Raimondo Martin e opera relativa alla questione musulmana, cf. MONNERET DE VILLARD, *op. cit.*, p. 55. MONNERET DE VILLARD rileva così la differenza e diversa concezione per l'azione missionaria tra Francescani e Domenicani: « I francescani agiscono con semplice empirismo necessitato dalla loro azione in Terra Santa. I domenicani, con maggior metodo e più elaborata indagine delle contingenze, concepiscono un vero e proprio programma generale d'azione », *op. cit.*, p. 36; e « I francescani si sono disinteressati dello studio dell'arabo e dell'islamismo », *op. cit.*, p. 42.

(152) *Zur Kenntnis des Arabischen im 13. und 14. Jahrhundert*, in *Orientalia Christiana Periodica*, vol. 2, 1936, p. 437-452. Non sembra dello stesso parere G. GABRIELI, *Dante e l'oriente*, Bologna, 1921, p. 16-17, dove si legge che il contatto tra l'Islam e il Cristianesimo era allora molto assiduo e spesso dotti cristiani e musulmani disputavano su questioni teologiche; il che imponeva agli Europei lo studio dell'arabo. Ricorda che la corte normanna di Palermo sotto Ruggero II e specialmente sotto Federico II fosse il ritrovo di cristiani e musulmani, versati nella letteratura araba e nella filosofia greca. Ammesso però che i soli arabi fossero bilingue o trilingui, come accenna lo stesso Gabrieli, la tesi dell'Altaner non soffrirebbe scalfitture. Cf. però R. GROUSSET, *Histoire des Croisades*, vol. III, Paris, 1936, p. 278-280; come pure MONNERET DE VILLARD, *Lo studio dell'Islam*,

Sulla scorta di positive testimonianze, la conoscenza dell'arabo nei secoli XIII e XIV, non era, sicuramente, partecipata che da pochisimi, nemmeno una ventina (153). La maggior parte dei missionari e dei viaggiatori l'apprendevano sul luogo, spinti dalle stringenti necessità della vita giornaliera (154). La rigorosa affermazione dell'Altaner è giustificata da una frase di Alfonso Bohnombre, O. P., (morto nel 1339), che dice: «Sciendum est autem quod inter iudeos multum gloriantur illi qui arabicarum optinent peritiam litterarum... quia in eis utpote paucis judeis et paucioribus christianis notis scribunt confidentius secreta sua que volunt ab aliis occultare» (155).

Ragione di questo poco interessamento dell'arabo in Europa doveva attribuirsi al fatto che la diretta predicazione della fede cristiana agli Arabi era interdetta dalla legge saracena sotto pena di morte, come pure forse per l'invalsa persuasione, che non si limita esclusivamente a quei tempi, che poco o nulla era l'effetto che ci si riprometteva, per l'impermeabilità dell'anima musulmana in materia di fede. Nè è tutto, come apparirà in seguito.

In conformità alla tendenza, fino dai primordi dell'Ordine, eminentemente scientifica, spetta ai Domenicani il merito di aver aperto le prime scuole di lingue orientali, e particolarmente di arabo, in Terra Santa il 1237 (156). Similmente degni di nota sono gli sforzi della Provincia domenicana di Spagna (157) per l'erezione di scuole di lingue nelle Balcari e in Tunisia, dove si potesse impartire, con lo studio delle lingue esotiche, fatta eccezione dell'ebraica proibita, una seria educazione ai religiosi in corrispondenza alla prassi missionaria. Che la preferenza fosse data alla lingua araba è naturale, perchè la dominazione saracena in Spagna, sebbene attutita dalle recenti sconfitte di Abu Abdala Mohammed En Nasir, non era ancora retrocessa dal suolo iberico, e quindi si era in più immediato contatto con i seguaci del Profeta (158).

In seguito, con lo stesso intendimento, altri lodevoli tentativi furono fatti.

p. 27-28, 45; il quale tuttavia dice che un serio studio dell'arabo e della religione araba, sia pure da parte di stranieri, non si ebbe che in Spagna, specialmente nel XII secolo, *op. cit.*, p. 26, 58.

(153) Interessante quello che dice Ruggero BACON: «...ut intellexi quod Soldanus Babiloniae scripsit domino regi Franciae, que nunc est, et non fuit inventus in toto studio Parisiensi nec in toto regno Franciae qui sciret litteram sufficenter exponere, nec nuntio ut oportuit respondere. Et dominus rex de tanta ignorantia multum mirabatur et valde ei displicuit quod sic invenit clerum ignorantem», *Opus maius III. Linguarum cognitio.* Ed. J. H. BRIDGES, vol. III, cap. XII, p. 120.

(154) «Unter dem Zwang der Not des täglichen Leben», ALTANER, *Zur Kenntnis*, p. 439; MONNERET DE VILLARD, *Lo studio dell'Islam*, p. 36, 42, dove conferma quello dell'Altaner.

(155) Lettera di A. Bohnombre al Maestro Generale, in MORTIER, *Histoire des Maîtres Generaux de l'Ordre de Fr. Prêcheurs*, vol. III (1324-1400), Paris, 1907, p. 156. Intorno a Alfonso Bonhombre e le sue opere cf. J. QUETIF, e J. ECHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, vol. I, Paris, 1719, p. 594-595; G. MEERSSEMAN, *La chronologie des voyages et des oeuvres de fr. A. Buenhombre O. P.*, in *Arch. Fr. Praedicatorum*, vol. 10, 1940, p. 77-108; F. KALKIN, *La légende de S. Antoine, traduite de l'arabe par A. Bonhombre*, (Analecta bollandiana, vol. 66), 1942, p. 143-212.

(156) ALTANER, *Zur Kenntnis*, p. 439.

(157) ALTANER, *Zur Kenntnis*, p. 439; MONNERET DE VILLARD, *Lo studio dell'Islam*, p. 36, 38-39.

(158) Nel 1212 (16 luglio) le truppe di Abu Abdala Mohammed En Nasir avevano toccato una disfatta irreparabile a Las Navas de Tolosa da parte dei re: di Aragona Pietro II, di Navarra Sancio VII e di Castiglia Alfonso VII. Questa sconfitta sarà l'inizio del progressivo ritirarsi degli Arabi dal suolo spagnolo. Cf. A. BALLESTEROS Y BERETTA, *Historia de España y su influencia en la storia universal*, vol. II, Barcelona, 1920, p. 376, dove questa battaglia è detta «jornada de El-Ocab»; P. B. GAMS, *Die Kirchengeschichte von Spanien*, vol. III, Regensburg, 1876, p. 123-128. Fu pure questa sconfitta che fece concepire a Francesco il disegno di convertire il principe musulmano e gli Arabi di Spagna e del

Innocenzo IV sancise il 22 giugno 1248 l'erezione di un « Istituto Orientale » a Parigi (159). Raimondo Lullo, « il più grande missionario islamico del Medio Evo » (160), ottenne di poter fondare il collegio di Miramar nella isola di Maiorca (161), dove egli, dopo aver imparato con indiscussa competenza, forse come nessun altro, la lingua araba sotto la direzione di uno schiavo arabo per nove anni consecutivi, l'insegnò ai frati Minori per ben venti anni. Con quale successo non si può dire, perchè non è possibile precisare quanti missionari siano usciti formati *alla lulliana;* giacchè Raimondo non si limitava alla lingua araba, ma, ormai esperto missionario egli stesso in Africa, poteva impartire loro una vera educazione missionaria (162).

Marocco, perchè egli « trouvait que cette victoire par les armes ne serait rien si elle n'était suivie d'une pacifique victoire de l'ésprit évangélique », SABATIER, *Vie de S. François,* p. 221 Si presenta qui l'occasione di far notare come il medio evo significasse con vari nomi i popoli di religione maomettana. La divisione dei « credenti » infedeli in Saraceni, Turchi e Arabi non è nuova presso i trovatori. GAVAUDAN, fin dal 1195, nella sua poesia « *Senhor, per los notre peccatz* » (ed. A. JEANROY, *Poésies du troubadour Gavaudan,* in *Romania,* vol. 34, 1905, p. 534-535) localizzava gli Arabi in Spagna e nel Marocco. I Turchi sono ricordati in tutti i poemi che riguardano le crociate d'Oriente; così pure i Saraceni. J. JOINVILLE, (*Vie de saint Louis,* Paris, 1868, ed N. WAILLY), chiama i Musulmani di Damietta ora Saraceni ora Turchi (p. 88-89), ma egli chiama esclusivamente Saraceni i Musulmani della Berberia (p. 72). Si può pertanto dire che Saraceni sono i Maomettani della Tunisia, i Turchi e quei della Palestina e della Siria, mentre gli Arabi sono i Musulmani del Marocco e della Spagna. Cf. pure *Le sirventés d'Austroc de Segret,* nel quale il trovatore dice:

« Yeu vey guerritz los paguas mescrezens,
Els Sarrazis, els Turcx d'outra la mar,
Els Arabitz, que non cal un guardar... »
trad.: Je vois protéger les païens mécréants
les Sarrasins et les Tourcs d'outre mer,
et les Arabes, car aucun n'a rien à craindre,

C. FABRE, *Le sirventés d'Austroc de Segret,* in *Annales du Midi,* vol. 22, 1910, p. 470-473.

(159) Cf. bolle *Exigentibus vestrae* e *Ex parte dilectorum* del 22 giugno 1248, in H. DENIFLE, e A. CHATELAIN, *Chartularium Universitatis Parisiensis,* vol. I, Parisii, 1889, p. 212-213, n. 181-182. L'istituzione, voluta dal Papa, ospitava studenti orientali (non esclusivamente direbbe Charles Jourdain, mentre il contrario ritiene MONNERET DE VILLARD, *Lo studio dell'Islam,* p. 47, dove nota che, comunque, di arabo non ci si interessava nell'Istituto), i quali dopo aver appreso l'ortodossa dottrina cattolica, sarebbero ritornati in patria per essere maestri di verità ai loro connazionali. Le spese erano addebitate alle abbazie, per cui il lamento di non potersi sobbarcare a un gravoso contributo provocò alcune lettere: di Innocenzo IV (22 giugno 1248), di Alessandro IV (22 aprile 1258) e di Onorio IV (23 gennaio 1286), (v. DENIFLE e CHATELAIN, *op. cit.,* vol. I, p. 212, 372, 638; come pure MONNERET DE VILLARD, *op. cit.,* p. 46-47), che un po' alleviando, un po' aggravando gli oneri, dimostrano la volontà dei Pontefici di favorire l'istituzione, almeno fino a Giovanni XXII « qui tend plutôt à restreindre qu'à favoriser l'extention ». L'origine e l'idea sarebbe stata suggerita da un simile Collegio, sorto a Costantinopoli, per opera dell'imperatore latino Baldovino I, subito dopo la presa di Costantinopoli. Cf. CH. JOURDAIN, *Un Collège Oriental à Paris au treizième siècle,* estr. dalla *Revue des Sociétés savantes,* ser. 2, vol. 6, 1861, p. 1-8; MONNERET DE VILLARD, *op. cit.,* p. 46-47.

(160) ALTANER, *Zur Kenntnis,* p. 444.

(161) Un tale convento-scuola fu approvato dal Papa Giovanni XXI con lettera da Viterbo del 16 nov. 1276, diretta a « Nobili viro Jacobo, nato clarae memoriae regis Aragonum... qui... statuisti et ordinasti, ut in insula Majoricensi... in loco qui dicitur Daya, in parrochia Sancti Bartholomaei Vallis de Musa, monasterium sive locus religiosus... constituatur, in quo tredecim fratres Ordinis Minorum, qui iuxta ordinationem et institutionem provincialis ministri continue in arabico studeant et commorentur, ut tandem instructi competeter in illo, ad terras paganorum se conferant animarum profectibus intendentes », A. RUBIO Y LLUCH, *Documents per l'historia de la cultura catalana mi-geval,* vol. I. Barcelona, 1921, n. II, p. 4-5. Sulla storia del Collegio di Miramar v. E. ALLISON PEERS, *Ramon Lull., A Biography,* London, 1829, p. 131-137.

(162) GOLUBOVICH, soprattutto le opere di Raimondo: *Ars maior, Ars generalis* e *Ars demonstrativa,* dove aveva tratteggiato il suo metodo formativo, che adottava a Mira-

Il teorico delle lingue orientali è Ruggero Bacon, il quale nel suo *Opus Maius* e nel suo *Compendium studii philosophiae* (163), insiste grandemente sulla necessità che hanno gli studenti religiosi occidentali di apprendere le lingue orientali, per avere una competente conoscenza teologico-scritturistica (greco, ebraico) e per l'evangelizzazione (arabo, ecc.).

Se nella storia della predicazione della fede dei secoli XIII e XIV si incontra abbastanza frequentemente che dei religiosi abbiano direttamente predicato agli Arabi, non si può da ciò concludere che essi sapessero la loro lingua. San Francesco stesso difatti parlò più volte al Sultano, durante il suo soggiorno in Egitto (1220) (164), eppure è noto che ignorava affatto l'arabo. Così si deve dire di fra Livinio O.F.M. (165), e d'altri, i quali, così narra la leggenda, riuscivano spesso a farsi intendere, perchè si ripeteva il prodigio della predicazione apostolica nel giorno della Pentecoste!

Una certa influenza per invogliare gli occidentali allo studio delle lingue orientali avranno certo prodotto le Crociate di Luigi IX (1248, 1254, 1270), come risulta dai suoi interpreti, che furono anche legati alla corte di Persia (166).

Quantunque per ciò che riguarda la lingua tartara non si faccia cenno, il fatto di Pasquale da Vittoria, O.F.M., che prima di dirigersi per Armalech, campo del suo apostolato, si ferma a Saray per apprendervi la lingua viguricocumanica (167), ci fa pensare che i missionari sostassero nel vicino Oriente, specialmente nell'Armenia Minore, per la lingua e impratichirsi un po' del nuovo ambiente. L'Altaner però può affermare che quantunque i missionari abbiano passato lunghi anni in terra di missione, troppo pochi sono quelli che si sono impadroniti della lingua indigena, e perciò son stati costretti a servirsi di in-

mar, *Biblioteca*, vol. I, p. 365-366, 387. Su Raimondo e opera v. E. Longpré, O.F.M., *Lulle (Raymond)*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. IX, Paris, 1926, col. 1072-1141.

(163) *Opus maius*, pars III, *De utilitate grammaticae* (Linguarum cognitio), *ed. cit.*, p. 66-96; *Compendium studii philosophiae*, ed. J. S. Brewer, vol. I, London, 1959, p. 391-519. Ruggero Bacon fu il primo orientalista geografico del suo tempo; compose le sue opere soprattutto per i missionari che dovevano evangelizzare quelle contrade. Di lui dice il Golubovich: «Rogero fu senza dubbio il più fervido propugnatore dello studio delle lingue orientali, e fra i Francescani fu il primo lui che compilò due grammatiche, una greca e una ebraica, e forse anche un trattato sugli idiomi arabo e caldeo...», *Biblioteca*, vol. II, p. 404. Il Golubovich deve rinunciare alla competenza di R. Bacon riguardo all'arabo, perchè egli non lo sapeva, anche se ne era propugnatore; cf. Monneret de Villard, *Lo studio dell'Islam*, p. 48; come pure M. Bouyges, S. J., *Roger Bacon a-t-il lu des livres arabes?*, in *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du moyen âge*, vol. 53, 1930, p. 311-316. Su Ruggero filologo, v. S. A. Hirsch, *Roger Bacon and Philology*, in *Roger Bacon. Essays collected and edited by* A. G. Little, Oxford, 1914; Ch. B. Vandewalle, *Roger Bacon dans l'histoire de la philologie*, Paris, 1920, p. 384-409; G. Bregola, *Il valore delle lingue e delle scienze nell'apologetica di Ruggero Bacon*, in *La Scuola cattolica*, an. 65, 1937, p. 372-391.

(164) Il Soldano «per dies aliquot ipsi et suis Christi fidem praedicantem attentissime audivit», Golubovich, *Biblioteca*, vol. I, p. 9.

(165) Golubovich, *Biblioteca*, vol. IV, p. 390-392.

(166) Particolarmente il domenicano Andrea da Lonjumeau. Cf. P. Pelliot, *Les Mongols et la papauté*, in *Revue de l'Orient Chrétien*, sér. 3, vol. 8, 1931-1932, p. 3-84; G. Soranzo, *Il papato, l'Europa cristiana e i Tartari*, (Pubbl. della Univ. del S. Cuore, ser. 5, vol. XII), Milano, 1930, p. 126-127.

(167) *Epistola al Guardiano e ai confratelli di Vittoria, scritta a Armalech il 13 agosto* 1338, ed. da A. Van den Wyngaert, in *Sinica franciscana*, vol. I, p. 503.

Un soggiorno dei missionari nell'Iran costituiva, sotto diversi aspetti, la migliore preparazione a un viaggio verso la Cina. Il persiano si presentava come una specie di «lingua franca» per l'Asia centrale. P. Pelliot, *Les influences iraniennes en Asie centrale et en Extrême Orient*, in *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, n. s., vol. 3, 1912, p. 116-118; *Les plus anciens monuments de l'écriture arabe en Chine*, in *Journal Asiatique*, ser. 11, vol. 2, 1913, p. 185.

terpreti (168). Con quali effetti, talora tutt'altro che soddisfacenti, è facile pensarlo; basta sentire Guglielmo da Rubruck, il quale, una volta, per un equivoco dell'interprete, si sarebbe attirato l'ira del Gran Can (169). Lo stesso afferma che quando cominciò a capire qualche cosa della lingua del paese, si accorse che il suo interprete traduceva le sue parole, già in sè talora compromettenti, non come suonavano, ma come gli veniva di primo acchito, corrispondessero o no al pensiero del missionario! Se si passa dal campo delle convenienze civili all'insegnamento delle verità della fede, dove la precisione è necessaria, per non dire eresie, si pensi quanto esatta e quindi proficua dovesse essere una predicazione fatta con simili interpreti! Con ragione Ricoldo da Montecroce O. P., poteva porre tra le sue famose regole per la predicazione missionaria, quella di non fare mai nè dispute, nè prediche per mezzo di interpreti (170), adducendone gli inconvenienti notati da Guglielmo da Rubruck. L'osservazione di questi due missionari della prima ora, specialmente di Guglielmo (1252), poteva costituire un grande insegnamento e un richiamo alla realtà di un serio apostolato, fatto con tutte le regole dell'arte e della prudenza: osservazione che, se fosse stata accolta, avrebbe costretto ad affilare più razionalmente le armi degli inermi crociati, le quali armi, ad esempio dell'Apostolo, non dovevano essere usate per colpire l'aria (*I Cor.* IX, 26)!

* * *

Dalle primitive indicazioni, piuttosto che legislazione missionaria, non si ha alcunchè di speciale che riguardi il metodo di apostolato tra gli infedeli e i Musulmani. Come appare dalle relazioni e documenti del tempo, la regola è di «fare come si può», secondo il luogo, il popolo, le costumanze, quand'anche non entrino le personali vedute dei singoli missionari (171).

Ma un aspetto caratteristico, che hanno le missioni francescane in questo tempo, è la francescana concezione del martirio, bramato come un ambito privilegio e massimo premio alle indicibili sofferenze (172), cui dovevano soggiacere i messaggeri del Vangelo in lontane plaghe frequentemente inospitali e micidiali. Dare la testimonianza del sangue per la fede era sempre stato il sogno di San Francesco; sulla stessa traccia dovevano marciare i suoi figli, che spesso realizzarono quello che al Padre non era stato concesso. Il pensiero del Padre, attraverso la Regola, che ne è pregna, come fa notare San Bonaventura (173), il teorico del martirio, viene totalmente ereditato e conservato dai figli.

Anche in questo si rivela la mente di Francesco di tradurre nella sua vita e in quella dei suoi più prossimi seguaci la perfezione evangelica alla lettera,

(168) ALTANER, *Sprachstudien*, p. 135.

(169) Era nella sua indole di essere franco, aperto, azzardato. Basti citare la risposta al Gran Can, quando questi, chiarito l'equivoco, disse: «Noli timere»; Guglielmo subridens, rispose: «Si timerem, non venissem huc!». *Itinerarium*, c. XXXIV, n. 1, *ed. cit.*, p. 208.

(170) Cf. in capo II la prima regola di Ricoldo da Montecroce, nel paragrafo *studio*.

(171) Cf. DE SESSAVALLE, *Histoire*, vol. II, p. 638.

(172) Senza parlare della prima generazione, si noti quello che scrive PASQUALE DA VITTORIA il 1338. Dopo aver narrato le ineffabili sofferenze cui fu sottoposto dai Saraceni conclude: «Sed Deo gratias in omnibus reddo, quia maiora horum expecto pro nomine eius pati», e poco dopo cadeva realmente martire, *Epistola, ed. cit.*, p. 506.

(173) *Expositio super Regulam*, cap. X, *ed. cit.*, p. 431 «...sitientibus martyrium aperit aditum»; cap. XII, *ed. cit.*, p. 436 «Hic tertio docet in martyrio consummare»; cap. II, *ed. cit.*, p. 398 «...patet quod recipiendi ad Ordinem debent esse parati ad martyrium».

perchè ad esempio di Gesù Cristo che manda i suoi discepoli come agnelli in mezzo ai lupi, vuole che i suoi frati vadano tra i Saraceni e altri infedeli, dove facilmente accadrà loro di confessare la fede « perdendo la vita » (174).

E non già condizione, ma vivissimo desiderio era, tra i primi specialmente, di render a Cristo la suprema testimonianza, non solo subendo il martirio, ma spesso andandovi deliberatamente incontro, fino alla sua provocazione.

Più volte nella Regola (175) riaffiora l'idea del martirio, al quale ognuno che entra nell'Ordine deve essere disposto.

« La regola dei frati Minori, dice San Bonaventura, è il Vangelo di Gesù Cristo », onde, « se essi ben l'intendono e sono disposti a seguirne fedelmente le ultime conseguenze, quia ore fit confessio ad salutem (*Rom.* X, 10), patet quod recipiendi ad Ordinem debent esse parati ad martyrium » (176). E probabilissimamente Bonaventura intendeva qualche cosa di più della tradizionale « praeparatio animi », come lo conferma il comportamento di parecchi frati Minori.

Il capitolo X della Regola dice: « I frati rammentino di aver rinunciato, per amor di Dio, la propria volontà » e perciò « si preparino a sopportare, con pazienza somma, ogni persecuzione, fino ad amare i persecutori, perchè il Signore dice: amate i vostri nemici (MTTH. V, 44) ». Questo passo della Regola, commenta San Bonaventura « sitientibus martyrium aperit aditum, docens infidelibus se iungere, domesticis abdicatis » (177).

Angelo Clareno nel suo commento dice pure che « i missionari devono 'spontanee' tollerare la morte, quando sarà necessario, e non solo per i fedeli, ma anche per gli infedeli..., per la cui conversione e salvezza devono esporsi a faticose peregrinazioni, a fatiche, a fastidi, persecuzioni, insomma al martirio; non solo esporsi, ma offrirsi perchè così sarà raggiunto l'apice della perfezione, con la partecipazione alla morte di Cristo » (178).

Ugo da Digne nota che il Minore per il vivissimo desiderio del martirio non deve agire « precipitanter sed prudenter », con il che esclude almeno la provocazione al medesimo. Quindi egli conclude: « Dobbiamo desiderare la morte per Cristo, ma fuggirla *ordinate* » (179), la qualcosa era pure in conformità a un precetto evangelico: quando vi perseguiteranno in una città fuggite in un'altra (MTTH. X, 23).

Sono sfumature, ma è la diversa accentuazione sull'una o sull'altra frase evangelica che porta a conclusioni spiccatamente distinte se non contrarie.

L'opinione bonaventuriana sembra più aderente al pensiero di Francesco, sentire che fu in effetto condiviso da quasi tutti i missionari delle prime generazioni, perchè in essi si scorge sempre vivo il desiderio di spargere il sangue per la fede che predicavano e spesso spesso commettevano « imprudenze » contrastanti, senza dubbio, con l'« ordinate fugere » di Ugo da Digne. D'altronde, la corrente di San Bonaventura aveva in realtà un valido fondamento sulla stessa Regola, la quale riporta solo il primo passo del Vangelo: qui perdiderit...

Quindi se la sostanza della Regola si basava specialmente sui passi stralciati dal Vangelo e inseriti in essa, ritornava più spontanea l'unilateralità di Bonaventura sulla ricerca del martirio, quando, però, egli dice, esso è desiderato e cercato in conformità allo stesso capitolo XII della Regola e cioè « marty-

(174) UGO DA DIGNE, *Expositio super Regulam,* cap. XII, *ed. cit.,* f. 76.
(175) *Regola II,* nei luoghi citati nella nota 173; *Regula I,* cap. XVI, ed. cit., p. 44-45.
(176) *Expositio super Regulam,* cap. I, *ed. cit.,* p. 398.
(177) *Expositio super Regulam,* cap. X, *ed. cit.,* p. 431.
(178) *Expositio super Regulam,* cap. XII, *ed. cit.,* p. 223-225.
(179) *Expositio super Regulam,* cap. XII, *ed. cit.,* f. 51v.

rium consummare nihil est nisi fiat in unitate ecclesiastica ». Questo implica: la licenza del Ministro provinciale per andare in missione e inoltre la totale sottomissione alla Chiesa, espressa per mezzo dell'ossequio prestato al Cardinale Protettore, voluto da San Francesco. Infatti così parla il capitolo XII (180), le cui parole, « stabiles in fide catholica » hanno una grandissima importanza, perchè, conclude San Bonaventura « sine qua illud nihil valeret » (181), secondo il detto di Sant'Agostino: « Foris autem ab Ecclesia constitutus et separatus a compage unitatis et vinculo caritatis, aeterno supplicio punieris etiamsi pro Christi nomine vivus incenderis » (182).

San Bonaventura prova la sua tesi in vari luoghi delle sue opere, ma l'argomento, per così dire apodittico, si trova nel suo commento alle Sentenze (183).

Il terzo dei motivi per cui uno può esporre la vita per Cristo si ha « quando si presenta l'opportunità di promuovere la divina gloria e di edificare la Chiesa », e allora esporsi, « mortem subire, est perfectionis et supererogationis ». Dunque, esporsi alla morte per Cristo, quando viene promossa la gloria di Dio, edificata la Chiesa è un atto di alta perfezione. La Chiesa è nata, come si dice, dal Cuore « aperto » di Cristo, dopo che ebbe sparso tutto il suo sangue divino; è fondata « supra fundamentum apostolorum » che pure versarono il loro sangue per essa; si perpetua lungo i secoli cementando le sue « pietre viventi » con il generoso sangue dei suoi membri « sanguis martyrum semen christianorum », perchè la Chiesa, secondo la profezia del suo divino Fondatore, dovrà sempre soffrire, e in questa sofferenza, volontariamente subita, quasi complemento della passione del Cristo, il Padre sarà glorificato, come lo fu infinitamente dalla Passione del Figlio incarnato. Quindi cercare la morte, spinti da questi alti motivi è la risposta più decisa e più generosa al Vangelo: chi dà la vita per me, la ritroverà nella vita eterna (Mtth. X, 39).

Il martirio è atto di « perfezione » perchè dice San Gregorio: « Non magnum est abnegare quod habes sed valde quod es » (184).

Di più, il martirio è addirittura la « perfectio caritatis » o pienezza sua (185); quindi se il cercarlo è « perfectionis », il fuggirlo sarà « imperfectionis » (186). Inoltre subire il martirio, comunque avvenuto, è segno di « somma carità », perchè se « la perfezione della carità consiste nel desiderio di morire »

(180) *Regola II*, cap. XII, *ed. cit.*, p. 74. « Iniungo Ministris ut petant a Domino Papa unum de S. R. Ecclesiae cardinalibus, qui sit gubernator protector et corrector istius fraternitatis, ut semper subditi et subiecti pedibus eiusdem Ecclesiae, stabiles in fide catholica... ».

(181) *Expositio super Regulam*, cap. XII, *ed. cit.*, p. 436.

(182) *Epistola 173* (alias 204), n. 6, in *P. L.*, vol. XXXIII, col. 755.

(183) *In Sent.*, lib. III, d. 30, art. unicus, q. 2, in *Opera omnia*, vol. III, Quaracchi, 1887.

(184) *Homilia in Evangelium*, lib. 2, Hom. 32, n. 1, in *P. L.*, vol. LXXVI, col. 1233.

(185) S. Bonaventura, *Apologia pauperum*, in *Opera Omnia*, vol. VIII, p. 252.

(186) *Apologia pauperum*, *ed. cit.*, p. 253. D'altra parte S. Bonaventura, (*op. cit.*, p. 255) afferma che un vero perfetto non sfugge il martirio e quindi è atto di perfettissima carità. Infatti « Fuga ex timore mortis non stat cum perfectione caritatis », appare evidente che la sua asserzione non è assoluta, nè universale, e concede che ragioni di ordine superiore, come in Gesù possono distogliere dal subire « nunc » in questo momento, in queste contingenze, la morte, il che perciò manifesta solo una dilazione, ma egli accentua ed insiste sul « ex metu mortis ». E concludendo dice che, quasi in risposta di una possibile obiezione, non vale neppure il « dirsi imperfetto al martirio », perchè si « ex consideratione fugere perfectum est, quilibet omnino debet fugere, nullusque ad passionem tamquam ad rem proprias vires trascendentem aspirare. Ex quo praesumptuosus fuerit fervor subire martyrium ».

per Cristo, secondo il paolino: « Cupio dissolvi et esse cum Christo » (*Philip.* I, 23, « è più essere martire con affetto e effetto che con il solo affetto » (187).

* * *

L'idea quindi missionaria quale oggi si intende, cioè fare cristiani i non cristiani, con l'intento di renderli capi e pastori di se stessi, in una organizzata gerarchia locale, risale a San Francesco d'Assisi: idea che non è se non il compimento di voler far rivivere integro il Vangelo di Gesù Cristo, che, Verbo di Dio fatto uomo, è l'unico mediatore tra Dio e gli uomini (*I Tim.* II, 5), ai quali insegnò, con la sua vita umana, come possano e debbano realizzare soggettivamente la risurrezione e redenzione personale. Il cristiano che ha riconosciuto e amato il Cristo, è spinto da quella universale carità che è il precetto nuovo (JOANN. XV, 12) del Salvatore universale, a partecipare la sua figliolanza adottiva divina agli ignari del Cristo, e per questo si crede in dovere, sente il bisogno di fare l'apostolo, perché, diventati, i figli delle tenebre, figli della luce (*I Tess.* X, 5), si faccia un solo ovile sotto un solo pastore, il Cristo (JOANN. X, 16).

Sì stupenda visione, contemplata nella luce di una interiore rivelazione, sospinge Francesco a sacrificare, sull'esempio di Gesù, tutto se stesso, perchè il disegno divino divenga consolante realtà, e sancisce, con ardire inaudito nelle precedenti istituzioni religiose, la missione ai non credenti in Dio e nel Cristo, con un particolare capitolo della sua Regola.

Spirito intuitivo più che cerebrale, fissa, con pochi semplici passi del Vangelo, unica norma ispiratrice e della sua idea e del piano d'azione, un altrettanto semplice programma di vita, riflettente il più possibile quella del Maestro e degli Apostoli, i suoi araldi, nell'annunciare la buona novella a ogni creatura.

Come Gesù gli Apostoli, Francesco informa del suo spirito prettamente evangelico, i suoi seguaci, ai quali spetta il compito di studiare e mettere in pratica le direttive generali del Padre, per un apostolato promettente.

Siamo all'inizio di una colossale impresa divino-umana, e giacchè il divino è in mano dell'umano, tardo sempre all'intelligenza di quello, non si può avere subito una vera concreta legislazione di formazione missionaria dei messaggeri evangelici, per garantire un apostolato organizzato.

Peculiarità dell'Ordine francescano è l'entusiastico rinverdirsi di quella aspirazione al martirio, che per tanti secoli era rimasta adombrata sotto vari colori, supplenti in qualche modo il purpureo. Il « cristiano », deciso a seguire lui, Francesco, imitatore perfetto del Cristo, dopo un'acerrima vita « poenitentiae », per il Vangelo, non ha altra terrena ambizione, che suggelli il suo pellegrinaggio, che il martirio: così egli avrà per sè concretato integra la conformazione al Cristo, secondo il preludio della Regola: La vita dei frati Minori è quella del Vangelo di Nostro Signore.

(187) *Sermones de tempore*, Dominica XVII post Pentecostes, sermo 1, in *Opera Omnia*, vol. IX, Quaracchi, 1901, p. 420.

CAPITOLO SECONDO

I primi Missionari Francescani e le direttive Pontificie

Il nuovo periodo della evangelizzazione della fede era stato iniziato, l'idea di Francesco di ricapitolare tutto in Cristo aveva attecchito, la suprema Autorità ecclesiastica (1) aveva riconosciuto, favorito e promosso la conquista delle genti, non con le armi crociate, come s'era fatto e tentato finora, ma con le sole armi del Vangelo, come Francesco aveva voluto. Ma se per le crociate, precise indicazioni e direttive avevano saputo dare i Papi, come di un'impresa che non solo li riguardava davvicino, ma che poteva conoscersi nel suo complesso, formarsi e condursi, per espletare il compito della liberazione del Sepolcro di Cristo e la conquista o repulsione delle genti maomettane e tartare che, vinte dalle armi, sarebbero poi più facilmente conquise, con le incruenti armi della fede (2); non così era per la nuova crociata, affatto nuova per i tempi, e ignota sotto tutti gli aspetti: di tempo, luogo, individui. Donde risulta che una sistematica e precisa ordinanza di direttive pontificie non si può pretendere, nè di fatto si hanno.

« Evangelizzare come gli Apostoli », era stato il comando di Francesco, ma l'attuazione di quell'ordine richiedeva più che l'ardente entusiasmo di percorrere le terre inospitali, con il sogno del martirio.

La Chiesa è sì cementata dal sangue dei martiri, ma il cemento richiede i mattoni per l'edificio, i quali non crescono spontaneamente dal sangue dei martiri. « La messe è molta e gli operai sono pochi »: dunque bisogna mandare a raccogliere la biondeggiante messe, e per raccogliere e conservare, ci vuole tatto e prudenza, occorre un piano d'azione ben determinato, dove sia garantito il felice successo del sacrificio di tante vittime della carità evangelica. Ma per un concreto piano d'azione che consideri tutti gli aspetti del problema: messi e messe, non basta la speculativa elaborazione dello studioso a tavolino, anche se non mira che alla conversione, ma necessita, come indispensabile, una sufficiente conoscenza del mondo da convertire soprattutto, con gli annessi e connessi, per delineare una traccia sicura che eviti gli scogli e appianando le difficoltà, agevoli il cammino degli araldi, perchè la Chiesa si sviluppi celermente

(1) SORANZO, *Il papato*, p. 37: « Da parte della S. Sede... (il) fervore missionario è subito assecondato, ma particolarmente seguito, favorito, prediletto, se non erriamo, a cominciare dall'anno 1233: sono di quell'anno del marzo, aprile, maggio più bolle pontificie dirette ai missionari Francescani, che erano per andare nelle terre dei Georgiani, dei Saraceni e degli altri infedeli ».

(2) Cf. capo III, *Sulle Crociate*.

quanto più è possibile, e, nello stesso tempo, consolidi le posizioni conquistate, anzichè, per una laboriosa costruzione ma sull'arena, minacciare di compromettere l'ardua e, talora cruenta azione. Conoscenza quindi dell'ambiente oltrechè degli uomini.

Ora, se si considera la conoscenza geografica dell'Asia nel secolo XIII e XIV, si constata che era estremamente esigua, quasi nulla (3); di conseguenza anche dei popoli che vi abitavano. Appoggiare pertanto una inerme spedizione in quelle plaghe ignote, delle quali si aveva solo sentore d'una immensa ferocia delle popolazioni, e dirigerla in modo competente, come conviene al capo, era cosa non solo difficile, ma impossibile, quasi.

Se è già difficile dettare leggi di metodo, quando l'ambiente è noto, per deposizioni mediate, che sarà mai quando si difetta anche di ciò? Tale era la condizione dei Papi del secolo XIII, quando mandavano i missionari a predicare la fede nell'Asia, che allora aveva vomitato le sue terroristiche orde (4), le quali in Europa si erano rivelate vere furie dell'Ade, per seminare distruzione e morte fra i popoli. Questo nonchè offrire un'adeguata conoscenza aggravava le difficoltà, perchè come affrontare e ammansire quelle fiere? Si crede alla carità cristiana, ma deve essere almeno sperimentata, almeno conosciuta, e i Tartari che ne sapevano?

« Nessuna pace con i popoli finchè non siano tutti distrutti » (5), era la loro idea mitica (6), che in un periodo abbastanza breve di tempo doveva realizzarsi. E non c'è quanto un popolo barbaro, che, effettivamente forte e conscio di una atavica velleità di universale egemonia, non sia irriducibilmente deciso di perseguire il fine, senza preoccuparsi degli immani sacrifici che possa richiedere da sè e imporre agli altri.

(3) G. Pullè, *Viaggio ai Tartari di frate Giovanni da Pian del Carpine, (Historia Mongalorum)*, Milano, 1929, p. 16, dice, dopo aver citato le contrastanti notizie delle cronache del tempo riguardo ai Tartari, che avevano fatto la loro sanguinosa comparsa nell'Europa orientale: « Da ciò si deduce che le conoscenze storiche e geografiche dei dotti dell'Europa Occidentale sui paesi e le popolazioni dell'Asia Centrale e Settentrionale erano se non nulle, certo molto vaghe ». Cf. Soranzo, *Il papato*, p. 22; Monneret de Villard, *Lo studio dell'Islam*, p. 29. Su Giovanni da Pian del Carpine, oltre alla bibliografia indicata da A. Van den Wyngaert, in *Sinica franciscana*, vol. I, p. 1-16, v. H. Cordier, *Bibliotheca sinica, Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'empire chinois*, vol. III, Paris, 1906, col. 1955-1960, 4005-4006; R. Streit, *Bibliotheca Missionum*, vol. IV, Aachen, 1928, p. 5-8.

(4) Ecco come ne parla un cronista contemporaneo, Matteo Paris: « Ne mortalium gaudia continuentur, ne sine lamentis mundana laetitia diu celebretur, eodem anno (1240) plebs Satanae detestanda Tartarorum scilicet exercitus infinitus, a regione sua montibus circumvallata prorupit, et saxorum immeabilium soliditate penetrata, exeuntes ad instar doemonum solutorum a Tartaro, ut bene Tartari, quasi tartarei, nuncupantur, scatebant, et quasi locustae terrae superficiem cooperientes, Orientalium fines exterminio miserabili vastaverunt, incendio vacantes et stragibus », *Chronica maiora*, sub anno 1240, ed. H. R. Luard, in *Rerum britannicarum medii aevi scriptores*, vol. IV, London, 1877, p. 76; cf. anche il *Miserabile carmen super destructione Hungariae per Tartaros facta*, scritto da Ruggero delle Puglie verso il 1242, ed. in *Monumenta Germaniae historica, Scriptorum*, vol. XXIX, Hannoverae, 1892, p. 549-567.

(5) Giovanni da Pian del Carpine dice nella sua *Ystoria Mongalorum*, cap. V, n. 18, *ed. cit.*, p. 64: «...Aliud statutum est quod sibi subjugare debeant omnem terram, nec cum aliqua gente pacem habere debeant, nisi subdantur eis, quosque veniat tempus interfectionis eorum ». Lo stesso dice pure come i Tartari fossero traditori e sleali verso quelli che si sottomettevano, a condizione di aver salva la vita, mentre poi erano, secondo il loro costume, passati a fil di spada. *Ystoria Mongalorum*, c. VII, n. 1-9, *ed. cit.*, p. 84-88.

(6) G. Messina, *L'impero universale e i Mongoli*, in *La Civiltà Cattolica*, an. 94, 1943, vol. I, p. 23-32, 105-115, dove la questione è trattata esaurientemente, sulla scorta delle fonti più accreditate. Cf. pure Giovanni da Pian del Carpine, *Ystoria Mongalorum*, c. V, n. 18, *ed. cit.*, p. 64.

Il primo contatto epistolare tra il Papa e il capo mongolico della metà del secolo XIII (7), rivela chiaramente da una parte che il vanto di una precisa missione divina (8) era la ragione fondamentale della feroce condotta dei Tartari verso tutti i popoli, e dall'altra parte un'incomprensione (9) del Papa, che, forte di una accreditata missione divina, si rivolge al principe tartaro con la riconosciuta superiorità spirituale dell'Occidente! (10).

Oltre a non conoscere i popoli barbari da convertire, altra difficoltà di emanare direttive e consigli, era il fatto che un apostolato in sì grande stile, prettamente evangelico, era cosa nuova, quindi nessuna previa esperienza si era avuta. Non solo, ma il mondo nuovo, che appariva all'orizzonte della Chiesa, con tutte le sue sfumature, costituiva tanti problemi da conoscersi, per poterli risolvere meglio, problemi che invece non erano nemmeno sospettati. Ciò fa pensare che se il tempo erasi rivelato propizio a una nuova apostolica crociata dei pionieri del Vangelo, l'Occidente era ancora bambino davanti alle possibilità e prospettive dell'Oriente (11). Che poteva fare in simili contingenze

(7) Per queste ambasciate vedi sotto cap. III. Nelle lettere indirizzate al Papa il 1246, Kuyuk Can dà il suo potere come di diritto divino, perchè egli si ritiene, «nel nome di Dio eterno» cioè in lingua mongolica «Monka tängri», come rappresentante supremo della divinità e arbitro degli altri popoli. Si notino le frasi della lettera: «Dei fortitudo (per l'esegesi v. M. E. JACQUET, *Notice sur quelques relations diplomatiques des Mongols de la Chine avec les Papes d'Avignon*, in *Journal Asiatique*, vol. 2, 1831, p. 417-433) tu Papa et omnes christiani... si pacem habere desideratis, tu Papa et omnes reges et potentes, pro pace definienda ad me venire nullo modo postponetis, et tunc nostram audictis responsionem pariter atque voluntatem». Al lamento del Papa per le stragi del 1241 dice: «Tibi taliter respondemus quod etiam (come per l'invito per il battesimo) hoc non intelligimus. Verum tandem... tibi dicimus respondendum. Quia litterae Dei et praecepto Cyngis-Chan et Chan non obedierunt... propterea Deus delere precepit et in manibus nostris tradidit. Alioquin, quod si Deus non fecisset, homo homini quid facere potuisset?... Nos autem Deum adorando in fortitudine Dei ab Oriente usque ad Occidentem delevimus omnem terram. Et si haec Dei fortitudo non esset homines quid facere potuissent? Vos autem si pacem suscipitis et vestras nobis vultis tradere fortitudines, tu Papa cum potentibus christianis ad me venire pro pace facienda nullo modo differatis. Si vero Dei et nostris litteris non credideritis et consilium non audieritis, ut ad nos veniatis, tunc pro certo sciemus quod guerram habere vultis in nobiscum. Post haec quid futurum sit nescimus, solus Deus novit». VAN DEN WYNGAERT, *Sinica franciscana*, vol. I, p. 143. Dello stesso tenore la risposta a Luigi IX da parte del principe Aljigidai (Persia) nel 1249. Come padrone assoluto, qual padre anzi, «...venimus cum potestate ut omnes christiani sint liberi a servitute et tributo et angaria... filius (tale è considerato Luigi IX!) recipiat verba eorum (i messi tartari) et credat eis». Cf. PELLIOT, *Les Mongols*, vol. 23, 1922-23, p. 25. Similmente la risposta di Mangucan a Guglielmo da Rubruck per Luigi IX, la quale comincia così: «Praeceptum aeterni Dei est: In coelo non est nisi unus Deus aeternus, super terram non sit nisi Dominus Chingis chan, filii Dei...». *Itinerarium*, cap. XXXVI, n. 6, *ed. cit.*, p. 307. Su quei «filii Dei», v. PELLIOT, *Les Mongols*, vol. 24, 1924, p. 315-321.

(8) In risposta alle meraviglie e rimproveri del Papa, il principe tartaro significava che essi facevano tante stragi per punire coloro che non obbedivano a Dio (cf. nota precedente), quindi si potevano chiamare: Flagellum Dei!

(9) Evidentemente, come risulta dal tenore della sua lettera al principe tartaro, con il quale tratta come fosse un principe cristiano, nel clima dell'Europa medievale. La petulante risposta del Gran Can lo conferma, dicendo due volte: Non comprendiamo! Cf. PELLIOT, *Les Mongols*, vol. 23, 1922-23, p. 20.

(10) La lotta diuturna tra Papato e Impero (v. capo III) fece vedere che l'ascendente papale mostrava già di scemare e la sua efficacia si riduceva spesso a un omaggio di parole e promesse, quando pure, e spesso, non mancavano anche queste, cf. SORANZO, *Il papato*, p. 77-86.

(11) Il movimento missionario iniziatosi con S. Francesco non sembra, effettivamente, assurgere ad altra importanza che di aver aperta la via per le missioni estere in Asia, che da allora non cessarono più. Ma i risultati concreti e duraturi non sopravvissero alla cessazione dell'invio dei missionari al lontano Oriente, che coincide con la caduta dei Tartari, per il sopravvento dei Ming, che proscrissero il Cristianesimo. Tra le cause si

il Papato? Data la complessità politico-geografica dell'Europa e ignota e misteriosa dell'Oriente, non molto oggettivamente opportuno e preciso, per tutti gli aspetti del problema.

Le intenzioni pontificie si hanno soprattutto nelle bolle dei Papi. Non si ha un corpo di direttive sistematiche complete, date una volta per sempre, secondo la cui norma possano e debbano i missionari comportarsi e uniformarsi nell'opera di apostolato; si hanno per lo più direttive, o meglio linee generali, che le sostituiscono, molto vaghe e indeterminate. Si può dire che le direttive pontificie sono soltanto indirette, perchè si hanno come di sfuggita negli scritti papali in occasione di invio di missionari, di messi pontifici ai principi pagani o nelle risposte diplomatiche alle lettere relative ai medesimi; indirette più ancora, inoltre, perchè talora la volontà del Papa si manifesta in scritti diretti non ai religiosi che lavorano « inter gentes », ma a quelli che attendono a convertire i Giudei, per esempio in Austria (12); però il « modus agendi » che il Papa vi suggerisce si può benissimo estendere e applicare anche a operai che lavorano alla conversione dei pagani o degli eretici, per i molti punti di contatto, essendo medesimo il fine, di ridurre cioè le anime alla fede cattolica.

Da notare poi che il linguaggio del Sommo Pontefice è « eminentemente » universale, e quindi non preciso e minuzioso in tutti i suoi particolari, i quali però si possono dedurre con un po' di indagine approfondendo la considerazione sulle linee generali. Per la pratica applicazione nei singoli casi, il Papa si fida e affida tutto alla prudenza e sapiente abilità dei missionari che devono agire, nell'unico intento di costruire l'edificio del Corpo mistico di Cristo, e conseguentemente regolarsi nel loro lavoro alla luce di questo supremo miraggio.

Se si vuole abbracciare con uno sguardo complessivo l'atteggiamento del Papa nella presente questione, colpisce subito la mente questo:

1. — Il religioso missionario parte per le terre infedeli come apostolo riconosciuto dalla suprema Autorità della Chiesa, approvato da essa, arricchito di molti privilegi, per un più spedito lavoro di conversione.

2. — Il missionario è di indiscussi sentimenti cattolici. Parte come cattolico, lavora come cattolico, perchè totalmente ossequiente e soggetto al Romano Pontefice; si comporterà in tutto come cattolico, anche se, talora, impellenti necessità di ministero lo obbligheranno a ricorrere all'aiuto dei prelati dissidenti da Roma.

3. — Idea dominante è quella di guadagnare anime alla Chiesa, instaurando la vita del Vangelo, come aveva voluto e inaugurato San Francesco per il mondo cristiano.

4. — La parola autorevole del Papa può considerarsi:

a) diretta ai missionari singoli inquantochè riguarda la loro individuale formazione all'arduo compito: formazione spirituale, morale e scientifica, sul cui sfondo deve splendere una perfetta vita religiosa nel convento della propria provincia;

deve segnalare la mancanza di un'esatta conoscenza dell'ambiente e quindi degli opportuni provvedimenti, che probabilmente avrebbero assicurato la continuità e soprattutto la sussistenza delle faticose conquiste. Cf. LEMMENS, *Die Heidenmissionen*, p. 9, 103-108; ALTANER, *Die Dominikanermissionen*, p. 225-237; SORANZO, *Il papato*, p. 563-580; VAN DEN WINGAERT, *Sinica franciscana*, p. XCI-CIX, e, *Méthode d'apostolat*, p. 160-178.

(12) Cf. P .BROWE, S.J., *Die Judenmission im Mittelalter und die Päpste*, (Miscellanea historiae Pontificiae, vol. VI) Rom, 1942.

b) parola del Papa diretta ai missionari riguardo ai convertendi, come cioè essi devono fare l'apostolato. E qui c'è molta uniformità e quasi particolare sollecitudine perchè si agisca in conformità allo spirito della Regola dell'Ordine. Innanzi tutto devono predicare con l'esempio di una vita perfettamente morigerata e poi con la parola viva, altamente evangelica, perchè sia efficace. L'argomento della predicazione non può essere nè esclusivamente nè in primo luogo la « poenitentia », perchè siamo in terreno vergine e prima bisogna illuminare che moraleggiare, se non si vuole compromettere ogni fatica, come è avvenuto talora, e magari con pericolo di inasprire gli animi e di esporre inutilmente la propria vita (13).

c) approvazione di qualunque onesto mezzo, affine di attirare la gente con il visibile per trasportarla all'invisibile, a Dio;

d) i missionari sono a disposizione dei vescovi, che li possono destinare ai vari campi di azione, come meglio sembrerà, sia soli come in compagnia di qualche confratello;

e) il Papa cerca di agevolare il lavoro dei missionari, procurando loro la protezione e benevolenza dei principi, che non cessano di esortare, perchè non solo li proteggano e aiutino in ogni loro bisogno, ma li ascoltino come suoi ambasciatori, come messi dell'unica verità e credano alla fede che essi predicano e si convertano e siano ferventi cristiani. Specialmente negli scritti ai principi si manifesta il metodo di evangelizzazione che i missionari devono seguire; metodo che, preso come suona, talvolta sembra tradire un'intempestiva ingenuità!

f) non si dimentica che i neo-convertiti sono dei « quasi modo geniti », e quindi si palesa una certa indulgenza, per quanto riguarda la legislazione ecclesiastica sugli usi, costumi, digiuni, cose tutte che non contrastano con la legge divina, dalla quale nessuno può dispensare. Ma in generale si riscontra la volontà di considerare i neo-convertiti veri cristiani, totalmente o meglio radicalmente cristiani, e quindi si esige da essi una vita altamente conforme ai principi del domma e della morale cristiana, cosicchè da essi si domanda quello e tutto quello a cui sono tenuti i figli delle già secolari generazioni cristiane.

Consapevoli delle difficoltà e delle lotte dei neo-cristiani in mezzo ai pa-

(13) Numerose volte tra i Saraceni provocati nelle loro stesse moschee durante la preghiera. Tipico pure il fatto di Guglielmo da Rubruck, il quale al Gran Can minaccia le pene dell'inferno se non si converte alla fede cristiana. GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. I, p. 233. Giacomo da Iseo dice di aver incontrato a Tripoli Aitone II, re di Armenia, che aveva udito dal re dei Tartari « non approbante modum quem tenuerat coram illo frater Guillelmus qui cepit suadere ei fidem christianam et dixit quod tam ipse tartarus quam omnes infideles morte perituri erant aeterna et igne perpetuo cruciandi. Respondit ille quasi admirans de modo eius quem tenebat: Nutrix primo in os pueri stillari incipit gutta lactis, ut puer dulcedinem sentiens alliciatur ad suggendum, postea praebet ei mamillam; sic primo debueras plane et rationabiliter suadere nobis, qui videmur omnino ab hac doctrina alieni. Sed statim comminasti paenas aeternas! » Che sia stato così non si sa, però è certo che tale era il carattere del Rubruck, cf. tutto, si può dire, il suo *Itinerarium*, e specialmente quando parla di Mangucan, c. XXXIII, n. 4-6, *ed. cit.*, p. 290-291. DE SESSAVALLE, *Histoire*, vol. II, p. 622, dice: « C'est la preuve que le franciscain flamand manquait de doigté ». Cf. pure il famoso codice cumanico, nello squarcio di eloquenza che riporta GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. III, p. 5, nota 1. Su Guglielmo da Rubruck oltre alla bibliografia indicata dal CORDIER, *Bibliotheca Sinica*, vol. III, col. 1961-1963, da VAN DEN WYNGAERT, *Sinica francicsana*, vol. I, p. 147-162 e STREIT, *Biblioteca Missionum*, vol. IV, p. 16-18, v. H. HERBST, *Der Bericht des Franziskaner-Wilhelm von Rubruck: Reise zu den Mongolen 1253-1255*, Leipzig, 1934 e G. GOLUBOVICH, *Frate Guglielmo di Rubruck e l'apostolato cattolico fra i Tartari* (1220-1256), in *I grandi missionari*, ser. 1, Roma, 1930, p. 81-126.

gani, non mancano i Papi di accordare loro benefici spirituali, perchè attingano nuova forza e coraggio nella diuturna lotta fino alla vittoria del Cristo.

* * *

In conclusione si può dire che l'idea missionaria che i Papi avevano nel secolo XIII e XIV era proporzionata alla conoscenza dell'Oriente d'allora; quindi monca e unilaterale, talora abbastanza semplicistica, talora ardita, ma con poca corrispondenza nella realtà dei fatti. Si può asserire che l'ideale missionario, uscito dal cuore amoroso di San Francesco per il Cristo imitato fino al possibile, sia rimasto infantile per tutto un secolo, e più, di apostolato, dovuto a un complesso di cause, non così visibili allora come oggi, e anche se non principalmente a speciali condizioni di uomini, nei quali, in genere, agiva più spesso il sentimento che la mente (14).

1. — Il Papa ai Missionari

Come Gesù Cristo inviò gli Apostoli, così il Sommo Pontefice sedente sulla rocca dell'Apostolica Sede, per dispensare « fideliter ac prudenter » le dovizie della grazia di Dio, ogni qualvolta si offre l'opportunità (15), manda i nuovi apostoli alle genti, perchè all'« undecima ora » (16), sembra spuntata l'aurora di redenzione e di pace universali.

* * *

Fatto notevole si ha in ciò che spesso o più frequentemente che presso altri, il Papa si serve di preferenza, nella scelta dei missionari a genti pagane, dei figli di San Francesco, e ragione di ciò sembra trovarsi nella stessa Regola, la quale abbraccia nel suo programma di azione, l'apostolato « ad gentes » (17). « Voi, dice Gregorio IX (18), secondo la norma e lo spirito della religione che avete abbracciato, siete pronti, infiammati dallo zelo delle anime, *ubique discurrere*, per innalzare il vessillo del Re della gloria lontano tra i gentili ». Innocenzo IV (19), nel tentativo di ricondurre l'Oriente separato all'unità della

(14) Cf. Gemelli, *Il fancescanesimo*, p. 54-56.

(15) Alessandro IV, bolla *Cum hora undecima* del 19 aprile 1258 in Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 285-286, n. 418 (Potthast, *Regesta*, n. 19220).

(16) Così cominciano molte bolle dei Papi, quando mandano religiosi in missione: Gregorio IX, bolla dell'11 giugno 1239; in Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 269, n. 296; (Potthast, *Regesta*, n. 10763); Innocenzo IV, bolla del 21 o 22 marzo 1245, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 359-361, n. 80 (Potthast, *Regesta*, n. 11607); Alessandro IV, bolla del 19 aprile 1258, in Sbaralea, *Bullarium*, vo. II, p. 285-286, n. 418 (Potthast, *Regesta*, n. 17244); Niccolò IV, bolla del 13 agosto 1291, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. IV, p. 278-280, n. 526 (Potthast, *Regesta*, n. 23774).

(17) *Regola I*, cap. XVI; *Regola II*, cap. XII, *ed. cit.*, p. 43-46, 73-74.

(18) Bolla *Cum hora undecima*, dell'11 giugno 1239, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 269, n. 296 (Potthast, *Regesta*, n. 10763).

(19) Bolla *Cum simus* del 25 marzo 1245, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 362-364, n. 81 (Potthast, *Regesta*, n. 11613).

Chiesa dice che, per un tal compito, andranno ai dissidenti i Minori, essi, quali « viros instructos inter alios elegimus, quia meliores vobis (gli orientali) eos fore credidimus ». Similmente Niccolò III, quando, avuto notizia delle lusinghiere disposizioni del principe dei Tartari Qoubilai (20), il quale aveva dimostrato il desiderio di avere uomini eccellenti, dotti per l'istruzione e l'educazione delle sue genti, pensa di destinargli i Minori « tanquam angelos (21), i quali attendono alla evangelizzazione « opera del Signore per eccellenza, iuxta professae Religionis officium prudenter. » E' l'idea del Fondatore che va concretandosi e perpetuandosi nei membri e nel riconoscimento della suprema Autorità, la quale trova in essi gli uomini sempre disposti all'obbedienza e sempre pronti per eseguirla fino alla stessa morte. Esempio mirabile ne sono Giovanni da Pian del Carpine e Benedetto di Polonia: « benchè temessimo, narra Giovanni da Pian del Carpine, da parte dei Tartari o d'altri d'esser uccisi o di essere fatti schiavi per tutta la vita, benchè temessimo di dover soggiacere, oltre ogni possibilità delle umane forze, alla fame, sete, freddo, caldo, alle ingiurie e a ogni sorta di fatiche, mali tutti che incorremmo, infinite volte, in un grado superiore ad ogni nostra previsione, eccetto la morte e la schiavitù, tuttavia nulla risparmiammo, per obbedire al volere di Dio secundum mandatum Domini Papae » (22). Non aveva detto San Francesco: andiamo dal Papa, perchè egli disponga di tutti noi come vuole?

2. — Come il Papa vuole i Missionari

Con la bolla *Cum dilecti filii* (23) del 1219, Onorio III concede ai frati Minori la licenza di predicare il Vangelo in tutto il mondo: « serendo semina verbi Dei, Apostolorum exemplo, diversas circumeant nationes ». Tanta libertà d'azione concessa dal Papa è giustificata da quella illimitata, almeno dapprincipio, fiducia, « indubitanter de vobis fiduciam obtinemus », che egli riponeva in questi missionari, i quali « viros recognoscimus », dice egli, « catholicos et doctos »; nè dubita il Papa che si mostreranno all'altezza delle sue aspettative, prima per se stessi « vos operarios inconfusibiles exhibetis » (24), e poi nel lavoro « ministerium diligenter implentes », sicchè debbano dissodare abilmente la vigna del Signore, « vitiorum sentes extirpare agrum Domini satagendo », affin di conseguire lo scopo supremo: « de doctrina vestra et conversatione flores et fructus proveniant gratiores ». Non minore fiducia mostra per essi Nic-

(20) Qoubilai, Gran Can, tra il 1260-1291, inizia una nuova fase nelle relazioni tra principi cristiani e Mongoli. Cf. Gratien, *Histoire*, p. 649-654). Accolse bene e onorò grandemente i Polo, Matteo e Niccolò, prima e poi ancor più Marco. Sull'ambasciata loro affidata da questo principe per il Papa, v. capo IV. Benchè incline al Buddismo, che nel 1260 aveva proclamato religione di stato, era molto favorevole ai cristiani, anzi, fatto davvero singolare, la sua guardia imperiale era formata dagli Alani (30.000), tutti cristiani. Cf. Soranzo, *Il papato*, p. 176, 206. Su Qoubilai, cf. H. Howorth, *History of Mongols...*, vol. I, Londra, 1880, p. 187-218; W. Barthold, in *Encyclopédie de l'Islam*, vol. II, Paris-Leyde, 1927, p. 1155; R. Grousset, G. Auboyer et J. Buhot, *L'Asie orientale des origines au XV siècle. I. Les empires (Histoire générale du M. A.*, 10), Paris, 1941, p. 322-337.

(21) Bolla *Aeterni Pastoris* del 1 aprile 1278, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. III, p. 289-291, n. 10 (Potthast, *Regesta*, n. 21991).

(22) Giovanni da Pian del Carpine, *Ystoria Mongalorum*, c. I, n. 2, *ed. cit.*, p. 27-28.

(23) Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 2, n. 2; (Potthast, *Regesta*, n. 6081).

(24) Gregorio IX, bolla *Cum messis multa* dell'8 aprile 1233, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 103, n. 97 (Potthast, *Regesta*, n. 9139). Oonorio III, bolla *Vineae Domini* del 7 ottobre 1225: « tanquam inconfusibiles operarii Jesu Christi ita irreprehensibiles vos geratis », in Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 24, n. 23 (Potthast, *Regesta*, n. 7490).

colò III: « Quos novimus viros religionis claritate, morum honestate decoros, et diversarum virtutum titulis insignitos ac litterali scientia circumfultos », ai quali perciò « rivolgiamo la nostra mente e fiduciosi volgiamo lo sguardo », e dalla loro zelante opera « studiosis operibus... fructus utiles, Deo placitos, et nobis acceptos speramus » (25). L'attesa fiduciosa del Pontefice non si sarebbe dovuta frustrare perchè non si doveva dimenticare che il Minore erasi dato a Gesù Cristo: « Considerando che nel rinnegare voi stessi, desiderate di sacrificare la vostra vita per Gesù Cristo, per lucrargli l'altrui anime » (26). Un atto di fiducia del superiore ha sempre, seppure spesso non esclusivamente, di mira l'incoraggiamento e perciò è inteso a suscitare nel suddito un senso di più cosciente responsabilità, che lo spinge a fare sempre meglio, per assolvere decorosamente il compito di fiducia che il superiore gli ha affidato.

3. — Formazione dei Missionari

Nell'approvazione della Regola, che contempla per sè stessa il caso della evangelizzazione (27), propriamente detta, e di conseguenza mostra per quale via i futuri missionari devono incedere per riuscire abili « idonei » operai nella vigna del Padre si palesa già la volontà del Papa, che vuole una formazione più completa possibile da parte degli araldi del Vangelo. Questo fatto dispensa pertanto il Pontefice di scendere a minuti particolari, anzi i Papi non dimostrano tanta preoccupazione o sollecitudine, perchè sia impartita ai missionari una educazione missionaria, quale per esempio, insistentemente, voleva promuovere Raimondo Lullo (28), come pure per i Domenicani, Raimondo da Peñafort e Umberto da Romans (29). Del resto, il Papa avrebbe poco da aggiungere alle Costituzioni di un Ordine eminentemente missionario, per la formazione dei soggetti da mandarsi in missione. Supposta quindi una conveniente formazione religiosa, si poteva sperare, e così doveva sembrare, che gli apostoli fossero all'altezza della loro missione delicata e dura.

Ma due punti, ribaditi frequentemente dai Papi sono: lo studio e la disciplina.

Contrariamente all'opinione, invalsa, evidentemente, non solo allora, che per essere missionari bastano amore di anime e spirito di sacrificio, anzichè soda formazione intellettuale, i Papi, nell'invio dei missionari, parlano sempre della loro eccellente istruzione.

Il campo era vasto e molto disparato; ma, senza parlare dei Musulmani, che godevano di una tradizione scientifica tutt'altro che spregevole, il missio-

(25) Bolla *Aeterni Pastoris,* del 1 aprile 1278, in Sbaralea, *Bullarium,* vol. III, p. 289-291, n. 10 (Potthast, *Regesta,* n. 21292).

(26) Onorio III, bolla *Vineae Domini* del 7 ottobre 1225, in Sbaralea, *Bullarium,* vol. I, p. 24, n. 23 (Potthast, *Regesta,* n. 7490).

(27) *Regola I,* cap. XVI e *Regola II,* cap. XII, *ed. cit.,* p. 43-46, 73-74.

(28) Tormentante idea che si concretò nel Collegio, prettamente missionario, di Miramare, dove egli si prodigò alla formazione missionaria di 13 francescani, volta per volta, come aveva ottenuto dal Ministro generale dell'Ordine; idea che traspare nelle sue numerose opere, soprattutto nell'*Ars magna,* che è, si può dire, la magna charta per la conversione dei Saraceni e dei Tartari. Cf. Golubovich, *Bibliotheca,* vol. II, p. 50-55; De Sessavallè, *Histoire,* vol. II, p. 715-716, che parla diffusamente del metodo d'azione di Raimondo Lullo.

(29) Cf. il sopra citato Berthier, *Un Maître orientaliste,* p. 269, come pure la lettera di Umberto da Romans, in *Litterae, ed. cit.,* p. 16-20.

nario doveva essere un dotto per gli stessi Mongoli, tra i quali pure pullulavano innumeri musulmani, nestoriani, cinesi e indiani. Ricoldo da Montecroce O.P., racconta che i Tartari onoravano moltissimo certi « pontefici di idoli, che erano indiani, molto sapienti, molto ben educati e di gravi costumi » (30), quindi, come del resto narra Guglielmo da Rubruck (31), il missionario poteva trovare nell'ambiente tartaro gente istruita a sufficienza, sia pure con la mente infarcita di grossolani errori, per poter contradire alle forti categoriche e assolute verità che predicava. In realtà gli stessi Mongoli dovevano apparire uomini di una certa cultura. Difatti, non possiamo dimenticare che durante la dinastia mongolica fu abbastanza in fiore la letteratura cinese. Il dramma ebbe sprazzi di vivo splendore con le opere di Wang-Che-fou. Nello stesso tempo in cui Dante scriveva la « Divina Commedia », un romanziere mongolico componeva il suo « Si yeou ki », opera buddistica, che celebra l'episodio della discesa dell'imperatore T'ai-tsong agli inferi (32). Per quel che riguarda l'arte, la Cina mongolica doveva continuare direttamente quella dei Song, e non dobbiamo dimenticare che quando Giovanni da Montecorvino risiedeva a Cambalech potè incontrarsi con dei pittori come Yen Houchi o anche Tchao Mong-fu (33), i cui « kakemono », giunti fino a noi, si fanno ammirare per il vigore e il movimento e rispecchiano la grande arte dei pittori T'ang (34).

* * *

Studio. — I missionari sono mandati dal Papa « ad illuminationem coecae multitudinis et exterminium haereticae falsitatis, ad confirmandum nutantium animos et fidelium confortandos in luce sermonis et certitudine operis » (35). Vasta molteplice attività, e già abbastanza dettagliata. Ma essi non la possono assolvere decorosamente e con il frutto ripromessosi dal Pontefice, se prima non si sono dati a una soda formazione intellettuale. Alessandro IV, mandando i missionari fra quelli che ignoravano la fede o la conoscevano solo imperfettamente, dice che intende inviare « nella vigna del Signore uomini nuovi, anzi nuovissimi (cioè di una religione diversa da tutte le già esistenti), ma che con lo studio « sapientiam longum didicere per otium » (36). Il missionario deve essere prima e soprattutto uomo di preghiera, perchè, siccome « neque qui plantat neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus » (*I Cor.* III, 7), l'opera umana riceva fecondazione, per rigenerare le anime a Dio; ma lo studio

(30) Ricoldo da Montecroce, *Itinerarium*, c. X, ed. da J.C.M. Laurent, in *Peregrinationes Medii Aevi quatuor*, ed. 2.a, Lipsiae, 1873, p. 117.

(31) Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, c. XXXIII, *ed. cit.*, p. 289-297.

(32) Sulla letteratura Mongolica, cf. B. Vladimirtsov, *Die Mongolische Literatur*, Leningrad, 1920.

(33) Su questo pittore, principe della famiglia Song, che aderì ai Mongoli nel 1286 e divenne il pittore favorito della corte di Qoubilai e di Timür, v. R. Petrucci, *Tchao Mong-fou*, in *Revue de l'Art ancien et moderne*, vol. 14, 1913, p. 173-184.
Si troverà la riproduzione del suo famoso « kakemono », che rappresenta una tappa di cavalieri tartari, in R. Grousset, *Histoire de l'Extrême Orient*, vol. II, Paris, 1929, p. 416.

(34) Sarebbe pur necessario per conoscere perfettamente l'ambiente in cui vissero i nostri missionari, studiare le diverse attività dei popoli, con i quali vennero in contatto, ma l'impossibilità di attingere a diversi volumi non ce l'ha permesso.

(35) Alessandro IV, bolla *Cum hora undecima* del 19 aprile 1258, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. II, p. 285-286, n. 418 (Potthast, *Regesta*, n. 17244).

(36) Bolla *Cum hora undecima*, del 19 aprile 1258, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. II, p. 285-286, n. 418 (Potthast, *Regesta*, n. 17244).

non deve essere nè posposto nè tanto meno negletto. La « sapienza », abbracciando in primo luogo la teologia-scrittura, non può acquistarsi che con un « curriculum » regolare di studi (37), onde il Papa possa dire che i suoi inviati siano « litterali scientia circumfulti » (38).

Gravissima lacuna tuttavia, dai Papi non avvertita o non valutata debitamente, era costituita dalla ignoranza delle lingue dei popoli da evangelizzare. Sembra che i Papi non si siano preoccupati di sopprimere o di attenuare l'ostacolo principale all'evangelizzazione, per una più sicura riuscita nella predicazione: lo studio delle lingue. Senza dubbio, l'idea è affiorata nell'insieme del problema per la preparazione missionaria dei soggetti, anzi fu suscitata e propugnata fino all'importunità e al fastidio da privati (39), che si erano resi conto, con personale esperienza sul luogo (40), dell'impellente necessità della conoscenza delle lingue estere; ma forse per le difficoltà di costituire un organico insegnamento allo specifico scopo sul tipo di Miramar, sembrò bene non dovere insistervi troppo. Di più, il cuore brucia le tappe, mentre la mente modera il fervore della volontà, perchè, se più lontanamente, certo però più sicuramente, possa perseguire il fine. Ma i Francescani avevano più cuore (41), più entusiasmo di far presto, più sete d'anime mista con quella del martirio (42), e quindi la necessità della utilissima conoscenza della lingua parlata dai convertendi non si sentiva che al loro contatto, come spesso si lamenta Guglielmo da Rubruck (43).

E' vero che Innocenzo IV decretò nel 1248 a Parigi, l'erezione dell'Istituto Orientale, ma questo doveva servire alla « formazione di un clero indigeno » (44). Non mancò neppure, sebbene abbastanza tardi, un'importante decisione, che avrebbe potuto assolvere egregiamente il sempre più urgente problema delle lingue. L'idea, che, Raimondo Lullo, dalla fondazione del suo collegio missionario di Miramar aveva propugnato davanti a Papi, Cardinali, Principi, Università, di erigere almeno tre scuole di lingue orientali, a Roma, Parigi, Toledo (45), fu finalmente accettata, e provocò il decreto del Concilio

(37) Cf. Alessandro IV, bolla *Cum hora undecima* del 19 aprile 1259, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. II, p. 285-286, n. 418 (POTTHAST, *Regesta*, n. 17244).

(38) Niccolò III, bolla *Aeterni Pastoris* del 1 aprile 1278, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. III, n. 289-291, n. 10 (POTTHAST, *Regesta*, n. 21292).

(39) Raimondo da Peñafort, Ruggero Bacon, Umberto da Romans e Raimondo Lullo, (cf. capo I, *formazione intellettuale*). Ricoldo da Montecroce, il quale intende dettare cinque regole, che ogni missionario dovrebbe ricordare e mettere in pratica nel suo apostolato, frutto esse della sua esperienza e di altri confratelli, nella prima dice che è indispensabile conoscere la lingua del paese, giacchè non si deve, secondo lui, far uso di interpreti sia nella predicazione che nelle discussioni, perchè gli interpreti molto spesso non intendono gli astratti concetti teologici e dicono quello che vien loro in mente, non volendo, confessando di non aver capito, sembrar ignoranti; il che è di grave detrimento per la fede, specialmente quando si parla o si discute con eretici, presso i quali le parole che devono manifestare le verità di fede possono essere uguali per suono, ma molto diverse per significato; che sarà poi quando lo stesso interprete ha la mentalità degli eretici? Cf. MONNERET DE VILLART, *La vita, le opere e i viaggi di frate Ricoldo da Montecroce, O. P.*, in *Orientalia Christiana Periodica*, vol. 10, 1944, p. 227-274.

(40) A tale scopo Raimondo Lullo aveva fatto tanti viaggi in Africa e in Oriente, come pure Raimondo da Peñafort soggiornò a Tunisi. Cf. ALTANER, *Zur Kenntnis*, p. 439, 444; sui viaggi di Raimondo Lullo v. capo III.

(41) Cf. SCHMIDLIN, *Manuale*, p. 252-253.

(42) Non così invece i Domenicani. Cf. BERTHIER, *Un Maître Orientaliste*, p. 267-311, cf. capo I.

(43) *Itinerarium, ed. cit.*, p. 191, 195, 222, 230, 240, 298, ecc.

(44) ALTANER, *Sprachstudien*, p. 115,; capo I, *formazione intellettuale;* JOURDAIN, *Un collège*, p. 2-7; MONNERET DE VILLARD, *Lo studio dell'Islam*, p. 44-46.

di Vienna (1311-1312), (46). Se l'idea non è originaria di Raimondo Lullo, nessuno però può contestargli il merito, tutto il merito, d'aver ottenuto dalla suprema Autorità il decreto (47), nel quale il Papa dice che tra i suoi principali doveri è quello di portare la fede a coloro che non l'hanno, e che il missionario non può pretendere di darsi a una seria efficace predicazione, senza la conoscenza della lingua del paese da convertire. Pertanto il Concilio determina che vengano erette proprie scuole di lingua greca (48), ebraica, araba e caldea, e precisamente nella Sede della Curia papale, a Parigi, a Oxford, a Bologna e a Salamanca. In ogni scuola vi siano due insegnanti cristiani, i quali sappiano dette lingue, per assumersi l'impegno di tradurre le relative opere in latino, e per dare così agli studenti una sufficiente conoscenza delle lingue e formazione di efficienti missionari (49). Eccellente provvedimento invero, ma che valgono le leggi più sagge se poi non vengono osservate? Da un'indagine che l'Altaner (50) fece in proposito si conosce quale esito ebbe l'ordinanza del Concilio. Solo Parigi ebbe una scuola di lingue orientali, come appare dagli scritti relativi di Giovanni XXII, che domanda informazione minuta al vescovo di Parigi sull'andamento di detta scuola, nel 1326 (51). Per quanto tempo si protrasse? Il 1349 era ancora aperta, perchè Umberto II (52), delfino del Vien-

(45) Cf. E. Müller, O.F.M., *Das Konzil von Vienne* 1311-1312, Münster in W., 1934, p. 638; Monneret de Villard, *Lo studio dell'Islam*, p. 44, dice che Raimondo Lullo «...all'apertura del Concilio di Vienna (1 ottobre 1311) domandò l'istituzione di tre collegi di lingue orientali, a Parigi, a Roma e a Toledo, con la sua *Petitio Raymundi in concilio generali*». Sulla qual opera v. E. Longprè, *Deux opuscules inédits du b. Raymond Lulle*, in *La France Franciscaine*, vol. 17, 1935, p. 145-154; H. Wieruszowski, *Ramon Lull et l'idée de Dieu. Quelques nouveaux écrits sur la Croisade*, in *Miscellanea Lulliana*, Barcelona, 1935 (*Estudis franciscans*), p. 403-426.

(46) Müller, *Das Konzil*, p. 156; B. Altaner, *Ramon Llull i et canon 11 del Concilio di Vienna*, in *Estudis franciscans*, vol. 45, 1933, p. 405-408; *L'execuciò del decret del Concili Vienès sobre creaciò de càtedres de llengües orientals*, *ibidem*, vol. 46, 1934, p. 108-115.

(47) Müller, *Das Konzil*, p. 636, dove dice che soltanto l'ostinata insistenza e pazienza ammirabile di Raimondo Lullo hanno potuto determinare i Padri del Concilio a prendere quella decisione.

(48) Benchè molti manoscritti non abbiano, nel riferire il decreto del Concilio di Vienna, la parola «greca», tuttavia dev'essere inserita, perchè Giovanni XXII, domandando ragione dell'esecuzione del medesimo, di cui egli riproduceva le parole, leggeva indubbiamente questa parola nel 1236. Cf. Denifle e Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, vol. II, p. 293, nota 2.

(49) Müller, *Das Konzil*, p. 641.

(50) Altaner, *Sprachstudien*, p. 125-126.

(51) Altaner, *Sprachstudien*, p. 126; Monneret de Villard, *Lo studio dell'Islam*, p. 49. La ragione può essere quella indicata da M. Viller, S.J., (*L'union de l'Eglise entre les Grecs et les Latins*, in *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, vol. 16, 1921, p. 295), *il quale a proposito* dice che il decreto di Vienna fu assecondato con poco fervore, perchè in Occidente sulle lingue si ha il disprezzo che si nutre per coloro che le parlano, giacchè la superiorità che i latini credono di avere sui loro avversari (i Greci) li impediva di studiare il greco! Rievocando un passo di Umberto da Romans rileva che allora nella Curia romana con difficoltà si trovava chi parlasse il greco; gli stessi messi papali devono ricorrere agli interpreti, dai quali non sanno se sono compresi o vengano ingannati. Cf. *L'union*, p. 292. Sulla necessità degli interpreti, cf. B. Altaner, *Sprachzeitschrift fur Kirchengeschichte*, vol. 55, 1936, p. 85-90, 93-94.

(52) Altaner, *Sprachstudien*, p. 127. Il Viller, (*L'union*, p. 292, nota 4), specifica ancor meglio dicendo: «Le dauphin Humbert de Vienne qui entra dans l'Ordre dominicain en 1349... demande, avant d'abdiquer, que l'on envoie à l'Université de Paris des étudiants en théologie sachant le grec des provinces de Grèce et de Terre Sainte». Il documento relativo è del 1 dicembre 1349, il quale mentre fissa l'ammontante delle spese per il mantenimento a Parigi di 120 studenti, che Umberto spera raggiungeranno i 200 per l'interessamento del Ministro, dà anche dettagliate norme per la loro istruzione. Gli studenti poi che non devono essere maestri baccellieri nè aspiranti, possono essere non solo della pro-

nese, provvede, in quest'anno al soggiorno di tre anni per 120 alunni domenicani di tutte le provincie dell'Ordine affinchè vi apprendano le lingue.

Di più, Giovanni XXII, in una lettera a Oscino (53), re d'Armenia, del 1318, si lamenta della moltiplicazione delle lingue dopo la babelica confusione a discapito dell'attività missionaria, dichiara che purtroppo oggi non si ripete più il miracolo di Pentecoste, ma che unico mezzo di apprenderle è lo studio; questa è una delle maggiori difficoltà per l'opera dei missionari, perchè « sia pure un missionario santo e facondo, tuttavia la parola di Dio ch'egli manifesterà resterà senza effetto ed efficacia, se la lingua del missionario non è compresa dagli uditori, abbiano questi pure tanta buona volontà ». Quindi si devono studiare le lingue; ma da chi? Non già dal missionario, conclude il Papa, ma pensi il re, a incrementare lo studio del latino, per l'opera delle scuole, dove, se non tutti, almeno alcuni l'apprendano, per servire poi, quali interpreti, al missionario! Strana conseguenza! L'unica volta che il Papa parla della indispensabile necessità delle lingue in missione, non pretende che questa conoscenza spetti al missionario, come sembra logico, ma al popolo che si deve convertire! Mentre il sacrificio di uno più adatto, e tanto più adatto, sarebbe l'utilità di tutti, tutti invece dovrebbero sacrificarsi per... che cosa? Forse per l'indolenza dell'eroe che si è fatto o che si sarebbe dovuto fare tutto a tutti per tutti guadagnare a Cristo! Ammettiamo che si possano trascurare le lingue orientali in patria, ma non darsi pensiero di impararle sul luogo, magari dopo anche un lungo soggiorno, sembra un po' troppo, un voler compromettere in radice il ben più grande sacrificio di una intera esistenza senza un corrispondente frutto, che legittimamente si doveva aspettare. Non v'è forse incongruenza, ideare una nobile difficile impresa, tanto da esigere come prezzo la vita e poi frustrarla per la negligenza di porre una conditio sine qua non?

Disciplina. — La Regola definitiva aveva fissato che il dare « licentiam eundi » (54) spettasse al Ministro provinciale, e non fosse lasciato all'arbitrio di ciascuno. Il Papa rispetta questa riserva, e giustamente, perchè scopo precipuo di ognuno è di promuovere la gloria di Dio, con la conversione delle anime, e poichè all'alta missione bisogna essere idonei, nessuno meglio dei superiori immediati dei soggetti è in grado di riconoscere e dichiararne l'doneità. In conformità di questo, la cui importanza a nessuno sfugge, il Papa, edotto forse anche da rincresciosi inconvenienti verificatisi per l'innanzi, intende dare una gravità speciale alla scelta dei missionari. Martino IV (55), vuole che il Ministro generale o provinciale non affidi l'incombenza della predicazione, se non « fratribus... in sacra pagina eruditis, examinatis et approbatis ». Se questo vale per la predicazione in genere, a fortiori, deve valere per quella « ad gentes ». Quando Giovanni XXII (56) concede la facoltà a Gerolamo, vescovo di

vincia della Grecia e Terra Santa, ma ungheresi, polacchi, boemi, danesi, svevi, norvegesi, greci, della Terra Santa (i quali sappiano il greco), sassoni, germani, spagnoli, inglesi, scozzesi, aragonesi, francesi, tolesani, provenzali, lombardi, romani e siciliani. Cf. U. Chevalier, *Regeste dauphinois ou Répertoire chronologique relatifs à l'histoire du Dauphiné dès origines chrétiennes à l'année* 1349, vol. VI, Valence, 1923, col. 803-804, n. 36579; cf. pure J. P. M., Valbonnays, *Histoire du Dauphiné*, vol. II, Genève, 1721, p. 613-614, n. 281.

(53) O. Rainaldi, *Annales ecclesiastici*, ad annum 1318, n. 15, vol. XV, Coloniae Agrippinae, 1614, p. 172-173.

(54) *Regola II*, cap. XII, *ed. cit.*, p. 74.

(55) Bolla *Ad fructus uberes* del 13 febbraio 1281, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. III, p. 480, n. 16 (Potthast, *Regesta*, n. 21821.

(56) Bolla *Cum in Aquilonari* del 22 novembre 1321, in C. Eubel, O.F.M. Conv., *Bullarium*, vol. V, Roma, 1898, n. 213, n. 448.

Caffa, di condurre seco tre frati Minori, esige che « egli debba prelevare de consilio (Ministri) generalis... vel provincialis della provincia alla quale appartengono i frati scelti, i quali poi vivendo sotto la sua obbedienza, eserciteranno il ministero della predicazione e del culto divino e per quanto riguarda il profitto delle anime... purchè però siano idonei a ciò, sufficientemente eruditi in Sacra Scrittura, di encomiabile vita religiosa, sulle quali cose, tuam et generalis vel provincialis praedictorum intendimus onerare conscientiam ». Nè più nè meno. Perfetta identità di vedute con i commentatori dello spirito della Regola I, soprattutto, dove questa dichiara (57): si ricordino i Ministri di non agire inconsideratamente, per motivi umani, nella scelta dei Missionari, perchè « super hoc et aliis » devono rendere stretta ragione a Dio! L'energica parola del Papa, « intendimus onerare tuam conscientiam », richiamava e inculcava un passo della Regola della massima importanza; e sembra di non esser lontano dal vero se si vede in questo atteggiamento del Papa un riverbero dei lamenti e delle recriminazioni aspre di Ubertino da Casale (58), che, con animosità, e quindi con forti tinte, ma con reale fondamento, aveva mosso ai superiori nello scegliere i missionari, dove ci si preoccupava più del proprio interesse che di quello della Chiesa e delle anime. Più ancora: quando lo stesso Pontefice, autorizza (59) il nuovo arcivescovo di Cambalech, Niccolò (60), di condurre seco sei frati sacerdoti e sei laici, dice: « è necessario che prima si abbia, riguardo ai detti frati, la parola autorevole del Ministro generale dell'Ordine o del guardiano, che testimoni laudabili de vita fama et sufficientia eorundem, e inoltre abbia espressa licenza di condurli dal Ministro provinciale o vicario dell'Ordine ». Tanta sollecitudine del Papa assume aspetto di viva preoccupazione quasi di timore in appresso: « vogliamo poi, dice il Pontefice, che gli stessi Ministri provinciali o loro vicari teneantur bona fide sibi de ipsorum fratrum vita fama et sufficientia huiusmodi testimonium praehabere ».

Se le Constitutiones d'Assisi del 1316 (61), avevano influito troppo poco per una coscienziosa scelta dei missionari, la parola del Papa doveva ottenere pronto, immediato l'effetto sperato, impedendo che in avvenire non si avessero a deplorare più abusi e dannose conseguenze per le missioni: causa prossima, i missionari poco virtuosi, e remota, i superiori che ve li mandano. Sintomo forse che la cosa stesse veramente a cuore al Papa sembra potersi arguire dal fatto, che, poco dopo, quando ancora non era venuta a effetto, revoca la concessione accordata. Perchè? Non è facile dirlo. Ma se si volesse tentare un'ipotesi, la prima ragione di una tale determinazione, contrastante con la larghezza e consueta liberalità precedenti in favore dei missionari e delle missioni, bisognerebbe riporla in ciò, che *tepescentibus animis* per il momento riteneva inop-

(57) *Regola I*, cap. XVI, *ed. cit.*, p. 43-44.
(58) GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. III, p. 162.
(59) Bolla *Summis desideriis* del 13 febbraio 1334, in EUBEL, *Bullarium*, vol. V, p. 567, n. 1057.
(60) Fra Niccolò, del quale si ignorano la patria, il cognome paterno e la provincia dell'Ordine, fu nominato quale successore di Giovanni da Montecorvino, il 18 settembre 1333. Cf. C. EUBEL, *Die während des 14. Jahrhunderts im Missionsgebiet der Dominikaner und Franziskaner errichteten Bisthümer*, in *Festschrift... des Deutschen Campo Santo in Rom*, Freiburg in B., 1897, p. 177-179. E' certo che egli partì il 1334 per la sua sede, che soggiornò nel 1337 a Armalech, ma non è certo, anzi sembra risultare positivamente negativo, che sia giunto a Cambalech, perchè Giovanni Marignolli, legato pontificio, che vi passò quasi tre anni, non ne parla. SORANZO, *Il papato*, p. 532-533, 540-542, contro il GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. III, p. 419-424. Cf. LEMMENS, *Die Heidenmissionen*, p. 75; E. NOYE, *Sixième centenaire de l'ambassade des Alains* (1336-1936), in *Le Bulletin catholique de Pékin*, an. 23, 1936, p. 433, nota 2.
(61) *Arch. Franc. Hist.*, vol. 4, 1911, p. 288.

portuno mandare i missionari, i quali forse precedentemente non avevano ricevuto una soda formazione missionaria. Intenda chi può: « Nos itaque, dice il Papa, processu temporis supra praemissis plenius informati, pensata moderni temporis qualitate et etiam ex certis aliis rationalibus causis... concessionem... revocamus » (62).

4. — I Missionari all'opera

I missionari, che partono per le lontanissime regioni di missione, regioni spesso inaccessibili (63) per i frequenti pericoli nei viaggi, per i quali troppo limitati e rudimentali sono ancora i mezzi di trasporto, regioni estremamente difficoltose, a causa dei pericoli di paolina memoria (64), per conservare una continua diretta comunicazione con la Santa Sede, vanno a portare le investigabili ricchezze della Redenzione, e perciò, quali ministri plenipotenziari, corredati di una doviziosa serie di poteri, per adempiere completamente la loro missione di salvatori.

Come ai primordi del Cristianesimo lo Spirito distribuiva numerose le « gratiae gratis datae » per la solida, e rapida insieme, costruzione dell'edificio di Dio, così ora si supplisce, nello stesso intento, concentrando nel missionario una somma di poteri che invece, dove la Chiesa è ormai radicata e stabilmente costituita, sono sparsi nella molteplice e complicata gamma delle diverse dignità gerarchiche, facenti capo a Roma.

Fin dall'inizio delle missioni in Africa i Papi largheggiano di facoltà e privilegi. Ciò si comprende facilmente se si pensa alle insormontabili difficoltà di un opportuno e necessario servizio epistolare, che invece non esisteva; e perciò era ben naturale che i missionari non fossero costretti dalla legislazione ecclesiastico-giuridica a ricorrere a Roma per ogni censura o impedimento o irregolarità (65).

Già Onorio III, nel 1225, ai missionari che vanno nel Marocco « a evangelizzare Dominum Jesum Christum, secondo la grazia che a essi sarà data da

(62) Eubel, *Bullarium*, vol. V, p. 567, nota 2.

(63) Lemmens, *Die Heidenmissionen*, p. 8, dice che nel sec. XIV una grande parte dei missionari non giunse nemmeno alla mèta per i pericoli e disagi indicibili, specialmente quando c'era la guerra tra i vari stati.

(64) Cf. Epistola I di Giovanni da Montecorvino, ed. da A. Van den Wyngaert, *Sinica franciscana*, p. 344-345. Giovanni da Montecorvino, missionario fin dal 1279, nel vicino Oriente, poi ambasciatore di Aitone II, re di Armenia (minore) presso il Papa; quindi da Niccolò IV inviato nel 1289 quale suo legato allo stesso re, al Can di Persia, del Turchestan e del Katay. Passò successivamente come missionario per l'Armenia, Persia, India, e quindi si diresse per l'Estremo Oriente, dove si stabilì, fissando la residenza a Cambalech stessa. Ben visto all'imperatore, cominciò la predicazione con grande successo, nonostante i non lievi ostacoli; fu il fondatore della missione cattolica in Cina, dove nessun prete cattolico prima di lui era penetrato; nel 1307, creato arcivescovo e patriarca di tutto l'Oriente, vi stabilì la gerarchia; stimato alla corte, amato dai cristiani e anche dagli eretici, « che lo seguivano », morì compianto da tutti nel 1328. Dieci anni dopo i cristiani in una lettera al Papa lo elogiavano e chiedevano un altro simile padre e maestro e amico. Cf. Golubovich, *Biblioteca*, vol. I, p. 301-309; A. Van den Wyngaert, *Jean de Montcorvin*, Lille, 1924; J. De Ghellinck, *Jean de Montcorvin O.F.M., missionnaire et premier archevêque de Pékin* (1297-1339), in *Revue d'Histoire des Missions*, vol. 5, 1928, p. 506-541; relativa bibliografia, v. Van den Wyngaert, *Sinica franciscana*, vol. I, p. 335-339; Streit, *Bibliotheca missionum*, vol. IV, p. 38-39.

(65) Sul modo di corrispondere dei Papi nel medio evo, v. Y. Renouard, *Comment les Papes d'Avignon expediaient leurs courrieurs*, in *Revue Historique*, an. 62e, vol. 180, 1937, p. 1-29.

Lui stesso, cioè con il convertire gli increduli, riabilitare i caduti, sostenere i deboli, consolare i pusillanimi e inoltre confortare i forti », accorda loro « affinchè possano confitentius attendere al loro ministero, ...la licenza di predicare e battezzare i Saraceni, che noviter, vengono alla fede, di riconciliare gli apostati ingiungendo la debita soddisfazione, di assolvere gli scomunicati che non possono ricorrere alla Santa Sede; pure concede licenza di promulgare la sentenza di scomunica contro coloro che si paleseranno per eretici » (66). Oltremodo opportuno è il provvedimento del Papa, il quale, però chiede, facendolo sottolineare, che essi non abuseranno dei privilegi; pertanto, consapevole della necessità, promette che, se essi si comporteranno saggiamente, come conviene al santo fine per il quale sono concessi, di aumentarli ancor più, « nos maiora vobis possimus committere confidenter ». Quel *confidenter* manifesta forse un senso di preoccupazione del Sommo Pontefice, perchè le dignità con i relativi poteri sono sempre un pericolo, non tanto ipotetico, di dar adito all'abuso, di servirsene e non di servire: contrasto e dimenticanza che l'onore è in colui che dona e l'onere in chi riceve. Non per nulla San Francesco, il quale dapprima non voleva nemmeno che la sua « fraternitas » avesse superiori, quando fu costretto a dargliene, impose, evangelicamente, che si dovessero chiamare *Ministri* (67), servi di tutti, in conformità alle parole del Maestro unico.

Man mano che il campo missionario si estende e si allargano gli spazi tra esso e Roma, proporzionatamente aumentano i privilegi e facoltà papali ai missionari.

Dovunque i missionari porranno la loro residenza, possono liberamente esercitare il culto divino: « missam et divina officia celebrare » (68); come in patria, anzi con maggior libertà, di modo che con l'imponenza delle sacre cerimonie, con un coreografico apparato anche esterno, potessero stuzzicare la curiosità dei pagani e trarli con tal mezzo alla audizione del Verbum Dei.

In queste parole sembra di poter arguire che i Papi approvavano il metodo di predicazione che i Minori avevano adottato in Occidente (69) e ciò riaffiorerà in qualche tipico caso noto, come in Cina con Giovanni da Montecorvino (70). I religiosi possono avere propri cimiteri, « coemeteria benedicere », come pure è data loro l'autorizzazione di accordare indulgenze e la licenza di commutare i voti dei cristiani, anzi la stessa facoltà di cresimare (71). Per gli Ordini sacri, qualora in essi vi fossero dei chierici inferiori, possono ricorrere a qualunque prelato costituito nell'Ordine episcopale, come pure per gli altri uffici riservati al vescovile potere. Se avvenisse che, nelle loro escursioni missionarie in paesi puramente pagani non avessero i rituali altari, possono far uso degli altari portatili dei sacerdoti orientali, « more ipsorum », benedetti dagli stessi vescovi sopradetti. I religiosi che sono sacerdoti possono benedire le vesti sacerdotali e le suppellettili del culto. E per supplire a impreviste esigenze nel loro ministero, finisce il Papa con dire: « Necnon et alia facere, quas ad aug-

(66) Bolla *Vineae Domini* del 7 ottobre 1225, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. I, p. 24, n. 23 (POTTHAST, *Regesta*, n. 7490).

(67) FELDER, *L'ideale*, vol. I, p. 258-259, 294-299.

(68) Innocenzo IV, bolla *Cum hora undecima*, del 21 o 22 marzo 1245, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. I, p. 359-361, n. 80 (POTTHAST, *Regesta*, n. 11607).

(69) DE SESSAVALLE, (*Histoire*, vol. I, p. 727, nota 1), dice che il metodo di predicazione del medio evo era concepito diversamente. Si cercava di colpire con lo splendore del culto, cioè si aveva un metodo liturgico, mentre oggi vige quello individuale, e conseguentemente alla pesca con la rete si è sostituita quella con la lenza (!).

(70) *Epistola II*, *ed. cit.*, p. 347.

(71) Clemente V, bolla *Cum hora undecima* del 23 luglio 1307, in EUBEL, *Bullarium*, vol. V, p. 357, n. 84.

mentum divini nominis et amplificationem catholicae fidei et invitationem eorum qui sacris traditionibus contradicunt, sicut pro loco et tempore videbitis expedire ». Privilegi e poteri che ogni Papa rinnova, portando talora modificazioni relative ai tempi, a nuove condizioni e a particolari mansioni.

Con tale larghezza di facoltà appare la volontà del Pastore supremo che i suoi rappresentanti, spesso dice infatti il Papa che è lui stesso « in ipsis », possano iniziare, incrementare e completare l'opera di salvezza per le anime. Larghezza di vedute, sguardo lungimirante, fiducia di sollecito Padre per ossequienti figli, ai quali incombono, con l'alto onore di « apostoli Christi » gravi incombenze e delicate questioni, dove si associano altezza di poteri e accortezza sapiente nell'uso, perchè compatto cresca l'edificio del « Christus totus ». Con la stessa premura con cui i Papi accordano ai missionari partenti facoltà e privilegi, esprimono il desiderio che la loro fiducia non verrà frustrata, perchè essi sapranno servirsi del dovizioso patrimonio di poteri, che non costituiscono un utile personale ma si intendono come mezzi più espedienti, perchè più rapida corrisponda l'opera umana, da Dio affidata all'uomo, al soffio rapido e possente della grazia.

Sempre si ripete all'« undecima ora », nella quale i popoli lontani doppiamente dalla Luce hanno bisogno di una tempestiva folgoreggiante illuminazione di essa perchè quanto prima, e in tempo, sia manifesto a tutti il mistero nascosto da secoli e pure da secoli rivelato da San Paolo, e siano così ristabiliti nella carità i rapporti di creature e Creatore, di figli e di Padre, « in Christo Jesu ».

5. — L'APOSTOLATO IN ATTO

Ogni albero buono produce frutti buoni e viceversa. Consapevoli di questa divina verità e realtà, i Papi che mandano i missionari in nome di Cristo, « super apostolicae Sedis speculum constituti, fideliter ac prudenter dispensandis Dei mysteriis et operibus coadiuvare intendentes, vergente plenitudine temporis », non mancano di far presente che all'azione e nell'azione dell'apostolato è presupposto e commilitante l'esempio dei predicatori; anzi il successo sarà in proporzione, perchè se del Cristo, primo missionario, fu detto: cominciò a fare e poi ad insegnare, se il suo trionfo, perpetuantesi nei secoli, fu ascritto non solo al « nessuno ha mai parlato come questo uomo » (Jo. VII, 46), ma anche e soprattutto al « Quis ex vobis arguet me de peccato? » (Jo. VIII, 46). i suoi seguaci, coloro che per volontà del Fondatore, s'erano assunti la restaurazione di tutto il mondo cristiano e pagano nel Cristo, non potevano nè dovevano percorrere altra via.

Onorio III quando prende la decisione di mandare i primi missionari nel Marocco, vuole che siano: « providos et discretos, zelatores animarum et in Christi nomine confessione constantes, quoties opus fuerit et expedierit... pro tam necessario et excellentissimo opere » (72). Poche parole che riassumono un trattato di pedagogia missionaria. Quale contrasto con la cosidetta opinione popolare, e non solo popolare, per cui si crede, o si credeva in tempi meno felici per le missioni, che il missionario sia un avventuriere, un esploratore che ambisce e sogna velocissimi destrieri, foreste vergini, carabine e facce nere, che attonite, in una rada, pendono dal labbro del bianco, il quale arringa e interlo-

(72) Bolla *Vineae Domini* del 7 ottobre 1245 in SBARALEA, *Bullarium*, vol. I, p. 24, n. 23 (POTTHAST, *Regesta*, n. 7490).

quisce dal vivente pulpito, magari con il Crocifisso qual spada cavalleresca in resta, e dopo un sermoncino, azzeccato a mezzo, si ammazzano per tuffarsi nelle acque del vicino fiume per il lavacro lustrale! No, anche allora e forse più allora che ora il missionario doveva, come si dice, aver la testa sulle spalle, « providos et discretos », dove si presuppone con una completa formazione intellettuale e morale-spirituale, una, per così dire, quadrata sinderesi e una canuta discrezione nel giudizio e nell'azione: si deve costruire *ex novo* e sulla roccia e non basta ingegnarsi, con la velleità del dilettante, per una labile costruzione o addirittura per distruggere l'operato, sudato, degli altri. Non è l'avventura, il maniaco desio di scoprire mondo, la pregustata gioia di una vita randagia e selvaggia, che devono attirare il missionario in plaghe ignote e misteriose, ma solo e sempre la sete delle anime da guadagnare a Cristo, per modo che il missionario deve poter dire: « omnibus sapientibus et insipientibus debitor sum » (*Rom.* I, 14); compito che implica una precisa responsabilità: « vae enim mihi si non evangelizavero » (*I Cor.* IX, 16).

E giacchè il partire per terre musulmane o pagane può riservare delle sorprese di ogni genere, come può mettere a dura prova non tanto la virtù, ma la stessa fede, si tastino i polsi, pensino prima i missionari, se hanno, con la grazia, tanta coraggiosa fermezza, da non indietreggiare, per invitta costanza, nemmeno dinnanzi al martirio, qualora esigenze di una tanto necessaria e eccellentissima opera richiedessero. Con San Paolo devono essi considerare che darsi all'apostolato equivale essere « spectaculum... mundo et angelis et hominibus... tanquam morti destinatos » (*I Cor.* IV, 9), allorchè l'uomo vorrà ricompensare in tal modo il sacrificio di chi vuol sarvarlo o punire l'audacia di portargli la guerra in casa.

Una seria preparazione e una non meno seria disposizione a tutto soffrire per le anime sono inculcate, perchè essi devono pensare « quomodo caute apud illos (Saracenos vel paganos) ambulare studeant... non quasi insipientes, indiscreti et precipites, sed ut sapientes, providi et maturi tempus, ut expedierit, redimentes, omnibus omnia facti secundum apostoli magisterium, ut Christo multos lucrifaciant » (73). Per la condotta che i missionari, dotti e prudenti, devono tenere in missione è più che sufficiente; la qualcosa garantisce un'azione apostolica perspicace, e quindi efficace.

Queste parole formano il complemento delle sopracitate: se un missionario si atterrà scrupolosamente e sapientemente a esse, dovrà non rimpiangere ma compiangere le esorbitanze e temerarietà di un intemperante ardore e forse troppo impulsivo zelo, che più che costruire, minacciano il dissolvimento di tutta la precedente e talora anche futura operosità. Il Papa raccomanda precauzione, circospezione, avvedutezza, per tutelare, nel miglior modo che sia possibile all'uomo, l'incolumità delle persone. Dove appare chiaro che il Papa intende mandare i missionari a convertire le genti e quindi vuole che si premuniscano di quei prudenti riserbi che permettono loro di durarla a lungo sul già infido terreno. Il Papa, che pure aveva inculcato di essere pronti anche al martirio, « si expedierit », sembra escluder affatto l'idea, forse non rara, e certo non ignota, per un giovanile entusiasmo, per una fede viva, ma per nulla praticamente se non intenzionalmente « prolifica », di esporsi con troppa facilità o magari con provocazione dei nemici del nome cristiano, per cogliere la palma del martirio: anche questo, ma solamente quando fallirà la doverosa industria umana per scansarla, perchè allora è vera volontà di Dio! Se pertanto le sagge

(73) Onorio III, bolla *Urgente officii* del 20 febbraio 1226, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 25, n. 24 (Potthast, *Regesta*, n. 7537).

direttive pontificie fossero state intese, più che come una semplice esortazione, un formale comando, accolto e meditato dai missionari e superiori stessi che dovevano mandarli in missione « ut multos Christo lucrifaciant », chissà che forse altro esito non avrebbero avuto certi tentativi di penetrazione: certo meno martìri, e, se si vuole, anche meno màrtiri!

Gregorio IX ai missionari che vanno in Oriente ricorda loro che « verbo et exemplo » devono darsi per la conversione dei popoli (74); non diversamente si esprime Niccolò III: essi devono conquistare « animas Christo verbo pariter ac exemplo » (75); e Giovanni XXII dice che i missionari devono « laetificare Ecclesiam, Deo gratis operibus et exemplis » (76). Sempre per la trita ragione che « verba movent exempla trahunt ». « La fede dall'audizione » (*Rom.* X, 17) è vero, ma l'efficacia della parola è spesso legata, proporzionata, quand'anche non pure condizionata all'esempio del predicatore. A San Francesco più di una volta si incagliò la lingua e non potè dir verbo, ma l'esempio della sua vita santa, che era una eloquente predica a tutti, gli faceva cogliere egualmente copiosi frutti di bene spirituale. Se pertanto l'esemplarità di una santa vita può supplire e sostituire anche la parola viva, non con altrettanta fiducia si può sperare del contrario.

6. — La predicazione missionaria

L'Ordine francescano passò alla storia con l'appellativo di « popolare » nella sua predicazione, perchè dapprima a San Francesco e compagni fu concesso solamente la predica « de poenitentia » (77), che, come è noto, significava una predicazione morale, a differenza di quella scritturistico-dommatica, nella quale si parlava prevalentemente delle verità dommatiche. Ma era logico che se si poteva sciorinare una serie infinita di precetti morali al popolo, che già possedeva la conoscenza delle verità della fede cristiana o almeno era supposta, nella sopita coscienza, una conoscenza sufficiente, perchè le esortazioni trovassero rispondenza e quindi credito, non si poteva tenere lo stesso sistema con gente che ignorava affatto i principali misteri del cristianesimo. Evidentemente si imponeva, pertanto, la necessità di porre come sfondo, sostrato e fondamento delle regole riformatrici per una vita più nobile, più elevata, più conforme all'« anima naturaliter christiana », per una vita cristiana, in una parola, l'insegnamento della dottrina cattolica completa, seppure compendiata e limitata ai dommi più alti e necessari.

La autorevole parola dei Pontefici, su questo punto, è chiara e precisa, anche se indiretta. Ogni volta che i Papi scrivono ai principi pagani o increduli, per raccomandare i missionari o per invitarli alla fede, espongono, ora in succinto, ora più diffusamente, i capisaldi del domma cattolico, e aggiungono comunemente che maggiori cognizioni o autentiche dilucidazioni apprenderanno dalla stessa bocca dei loro inviati, i missionari. I quali, per conseguenza, non dovevano, rivolgendosi nella loro predicazione ai pagani, che seguire le tracce e le indicazioni dettate dai Papi nelle lettere di cui essi erano i latori.

Fin da quando i Papi iniziano relazioni con i principi pagani, si nota

(74) Bolla *Cum messis multa* dell'8 aprile 1233, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 103, n. 97 (Potthast, *Regesta*, n. 9139).

(75) Bolla *Ex tuis et aliorum* del 7 ottobre 1278, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. III, p. 347, n. 67 (Potthast, *Regesta*, n. 21468).

(76) Bolla *Summis desideriis* del 13 febbraio 1334 in Eubel, *Bullarium*, vol. V, p. 567, n. 1057.

(77) Felder, *L'ideale*, vol. I, p. 96.

questo atteggiamento; ma, man mano che si avanza di tempo e di sempre nuovi orizzonti per l'avvento del regno di Dio « inter gentes », anche l'istruzione impartita dai Pontefici, si fa sempre più estesa e minuziosa. Mentre tuttavia i Papi, per lungo tratto di tempo, trattano nelle loro epistole, della fede, ma piuttosto vagamente per quanto riguarda la prassi rituale dei sacramenti, bisogna arrivare a Niccolò III, per trovare un'esposizione abbastanza minuta sui riti che la Chiesa Romana osserva nell'amministrazione dei Sacramenti e soprattutto nel Battesimo, manifestando la sua volontà, a più riprese, che dovunque, paesi cristiani o missione, si tenga l'uso e il rito della Chiesa di Roma.

Nell'esposizione dottrinale dei Papi si ha, solitamente: nozione sulla rivelazione, secondo il capo primo della Epistola agli Ebrei; il mistero della incarnazione sunteggiato e talora incidentalmente particolareggiato con i fatti più salienti della vita di Nostro Signore, il suo mandato agli Apostoli: « Euntes docete », avendo egli la potestà del Padre; istituzione, fondazione e costituzione della Chiesa sotto un unico capo, che è il successore del Principe degli Apostoli San Pietro, il Vicario di Gesù Cristo, sedente in Roma, al quale spetta il dovere di provvedere alla salute di tutti gli uomini; qualche volta, si parla anche della creazione, elevazione allo stato soprannaturale, caduta dei progenitori, e quindi della Sacra Scrittura (78).

Siccome i missionari cattolici lavorano dove pure pullulano scismatici o eretici si insiste sulla integrità della fede cristiana che detiene con indefettibilità la Chiesa Romana.

Erano sufficienti queste indicazioni per una generale norma di condotta; e un progressivo svolgimento delle suddette verità era lasciato alla predicazione dei missionari; ma, se anche queste sole fossero state spiegate e apprese, quei nuovi cristiani non avrebbero avuto nulla da invidiare a quei d'Occidente d'allora e anche d'oggi giorno, per una considerevole parte!

Non basta illuminare; la cognizione delle alte verità della fede non era fine a sè stessa, ma la via, il fondamento, in una parola, la ragione adeguata per la riforma dei costumi, per orientare con la mente la volontà e il cuore al fine supremo, soprannaturale. Conseguenza quindi e fine immediato era ancora la « poenitentia ».

Quale condotta morale si poteva prudentemente imporre ai neo-convertiti, a uomini passati di recente dalla tenebrosità mentale e morale del paganesimo alla luce di una fede divina, che perciò esigeva, corrispondentemente, una vita pratica « divina », quale necessario sviluppo del germe divino deposto in quei rozzi cuori dal battesimo? Se si pone attenzione agli scritti dei Papi ai popoli pagani, in genere, ma soprattutto a singoli uomini illustri o principi di stato, appare l'idea dei Pontefici di voler fare di essi dei ferventi completi cristiani. Ciononostante non si poteva imporre di punto in bianco la prassi di vita cri-

(78) Gregorio IX, bolla *Coelestis altitudo* del 15 febbraio 1233 al Soldano d'Egitto, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 96, n. 87 (Potthast, *Regesta*, n. 9139); Innocenzo IV, bolla *Gratias et laudes* del 4 aprile 1254 a Sartac, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 763-764, n. 586; (Potthast, *Regesta*, n. 15601); Clemente IV, bolla *Magnitudinis tuae* del 4 aprile 1267 all'imperatore greco, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. III, p. 111-116, n. 122 (Potthast, *Regesta*, n. 19955); Niccolò III, bolla *Exultavit* del 1 aprile 1278 al re Abaqa, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. III, p. 291-292, n. 11 (Potthast, *Regesta*, n. 21292); dello stesso la bolla *Plasmator hominis*, del 7 ottobre 1278, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. III, p. 347, n. 67 (Potthast, *Regesta*, n. 21.468); Niccolò IV, bolla *Ad summi praesulatus* del mese di aprile del 1288, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. IV, p. 6-8, n. 5 (Potthast, *Regesta*, n. 22631); dello stesso, bolla *Praesentatas nobis* del 7 aprile 1288, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. IV, p. 9, n. 9 (Potthast, *Regesta*, n. 22643); Giovanni XXII, bolla *Votis zelamus* del 21 agosto 1328 ai cristiani di Persia, in Eubel, *Bullarium*, vol. V, p. 400-401, n. 804.

stiana vigente allora nel vecchio mondo cristiano in tutta la sua estensione; per la qual cosa si hanno qua e là cenni, consigli di tolleranza, di rilassamento in ciò però che è legge ecclesiastica romana, evidentemente.

In tal modo non si deve imporre l'osservanza del digiuno secondo le istituzioni della Chiesa, fintantochè « per inhabitantem gratiam in fide catholica fortius radicati ad haec et illis convenientia christianis ritibus observanda se reddcrint aptiores » (79). Per non suscitare malumori e mettere in pericolo un maggior sviluppo della propagazione cristiana si concedeva non solo, ma i Papi con viva istanza manifestavano il desiderio, perchè i convertiti dal paganesimo o dalla eresia, continuassero pure a vivere nella propria famiglia, avessero rapporti coi membri in tutto quello che non ritornasse di offesa a Dio.

Niccolò IV, scrivendo a Niccolò (80), figlio del Can di Persia, che fece battezzare il figlio con il nome del Papa, con sensi tutt'altro che di fede, dice: « con grande affetto ti consigliamo, con istanza ti persuadiamo che quanto all'abitudini, cioè vesti e cibo, non porti nessuno mutamento, perchè non sorga, dal fare diversamente, motivo di dissensione o di scandalo, a tuo riguardo, tra la tua gente, ma conserva pure in queste cose l'uso e il costume che tenevi prima del battesimo » (81).

Fatte queste e poche altre simili concessioni, si richiede dai neo-convertiti in genere e in specie una vera vita cristiana.

Innocenzo IV, scrivendo a Sartac, creduto cristiano per errore, dice: « Veterem gentilitatis hominem in sacro christiani baptismatis lavacro exuisti et per fidem et confessionem Domini Jesu Christi Filii Dei novum induisti hominem » (82). Nel battesimo si ha il principio, la radice, come nella ghianda la quercia, di una nuova vita: se vita, deve muoversi, svilupparsi e crescere, perciò lo esorta affinchè « durante la presente vita accresca la grazia dei spirituali beni » di modo che il battesimo gli giovi « ad uberem meritorum gratiam promerendam ».

Il che suppone più che una semplice sommaria istruzione catechistica; e se così, allora può il Pontefice insistere paternamente « di crescere in fide spe ac dilectione Creatoris et Salvatoris nostri..., di coltivare la meditazione della legge, di essere ossequiente ai comandamenti della fede, assiduam et voluntariam disciplinam mandatorum eius studeas exercere ». Non solo, ma lo prega, « scrutare sollicitus, in illis versare quotidie, et in ipsis viam Dei, semitas in-

(79) Bolla *Athleta Christi* del 10 febbraio 1253, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. I, p. 651, n. 10 (POTTHAST, *Regesta*, n. 14886).

(80) Argun, Can di Persia (1284-1291), fu uno di quelli che più zelò l'alleanza con i principi cristiani d'Occidente; nel 1287 mandò al Papa una solenne ambasciata, guidata da Bar Çauma. Su questo personaggio, v. J. B. CHABOT, *Histoire du patriarche Mar Jaballaha III et du moine Rabban Çauma*, Paris, 1893; SORANZO, *Il papato*, p. 260-271; A. C. MOULE, *Christians in China before the year* 1550, London, 1930, p. 94-127. Il figlio di Argun, Karpenda, fatto battezzare dal padre per ingraziosirsi il Papa, divenuto Can di Persia, passò al maomettanesimo. Su ambedue v. SORANZO, *Il papato*, p. 254-290; BARTHOLD, in *Encyclopédie de l'Islam*, vol. I, p. 10; R. GROUSSET, *L'empire des steppes*, Paris, 1941, p. 146-159; HOWORTH, *History of Mongols*, vol. IV, p. 312. Per le relazioni con l'Occidente, in *Revue de l'Orient. latin*, an. 1894, p. 566-567.

(81) Bolla *Exultat* del 1 aprile 1291, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. IV, p. 281-282, n. 530 (POTTHAST, *Regesta*, n. 23792).

(82) Bolla *Gratias et laudes* del 29 agosto 1254, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. I, p. 763-764, n. 586 (POTTHAST, *Regesta*, n. 15601). Come appare dalla presente missiva, il Papa era stato tratto in inganno da un sedicente prete Giovanni, spacciatosi per messo di Sartac, principe del Kiptciak. Correvano voci, invero, che egli fosse cristiano, ma Guglielmo da Rubruck dice « disseminaverunt de Sartac quod esset christianus et de Manguchan et de Keuchan, quia faciunt maiorem reverentiam Christianis... Et tamen in veritate christiani non sunt ». *Itinerarium*, c. XVII, n. 2, *ed. cit.*, p. 206.

vestiga, affinchè, venuto, con un diligente studio a conoscenza del come piacere a Dio possa salvare l'anima» (83). Da pagano a perfetto religioso di Dio!

Il Papa non è ancor contento che viva la fede per sè stesso, ma deve pure propagarla con la voce e con l'esempio: «oportet... ut susceptam fidem claro confessionis praeconio declarare studeas et prae actionis testimoino dilatare, perchè tutto il tuo popolo possa contemplare in te un christianae institutionis exemplar» (84). Davvero che non si poteva esiger di più, nè essere più precisi nell'impartire l'insegnamento di tutta intera la morale cattolica, fino a toccare l'ascetica! Se queste esortazioni papali, spesso ribadite, caddero nel vuoto perchè quel Sartac cristiano non esisteva ancora, se ne hanno tuttavia in copia e anche più esplicite e fondatamente dirette a personaggi reali.

I missionari lavorino nella vigna del Signore affinchè «quos lavacrum regenerationis ignorat... ad rectitudinis semitam..., revocentur, ipsamque devote colant et sollicite servent fidem» (85). Questo significa che i missionari devono attendere a fare delle vere conversioni, perchè, quando i pagani sono per il battesimo nati alla grazia e indirizzati sulla via della riabilitazione soggettiva e del perfezionamento spirituale, sentano il dovere di perseverare con passione e sollecitudine nella fede che hanno abbracciato.

Al figlio di Argun battezzato, così scrive Niccolò IV (86): «Ti preghiamo quindi e ti esortiamo perchè tu, qual filius benedictionis, vigilantibus et continuis studiis, attenda a compiere opere degne di lode e a coltivare le virtù cristiane con le quali si deve guadagnare il regno dei cieli; con invitta costanza fino alla morte e con un amore di vera pietà, abbi cura di conservare la tua fede, perchè chiaramente risplenda la tua conversione e la tua encomiabile vita cristiana, di modo che ti imponga all'ammirazione degli altri, i quali tuo salubri exemplo inducti siano efficacemente eccitati ad abbracciare la stessa fede». La fede senza le opere è morta, e la suprema felicità non è dovuta se non a chi ad essa unisce le buone azioni: «Il premio della eterna felicità si acquista per mezzo dell'accettazione e dell'osservanza di detta fede, e con l'esecuzione delle buone opere, quamvis per ipsius fidei callem recte incedere difficile videatur» (87).

In conclusione, appare evidente la volontà dei Papi di formare dei cristiani autentici, i quali vivano la fede che credono e facciano con l'osservanza della integra legge evangelica opere degne di ricompensa celeste; perciò la predicazione dei missionari deve essere completa sotto ogni aspetto, nè si devono accontentare di una superficiale istruzione, tanto per strappare il consenso del battesimo, senza che ne comprendano la vastità e gravità dei doveri correlativi; e pertanto Niccolò III vuole che i neofiti «in christiana fidei plenarie instrui» (88).

Dal momento che i Papi intendevano e supponevano una conversione in piena efficienza, potevano anche sperare un prospero successo della evangelica

(83) Bolla *Gratias et laudes* del 29 agosto 1254, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. I, p. 763-764, n. 586 (POTTHAST, *Regesta*, n. 15601).

(84) Bolla *Gratias et laudes* del 29 agosto 1254, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. I, p. 763-764, n. 586 (POTTHAST, *Regesta*, n. 15601).

(85) Niccolò IV, bolla *Ad summi praesulatus* del mese di aprile 1288, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. IV, p. 6, n. 5 (POTTHAST, *Regesta*, n. 22631).

(86) Bolla *Exultat* del 21 agosto del 1291, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. IV, p. 281-282, n. 530 (POTTHAST, *Regesta*, n. 23797).

(87) Giovanni XXII, bolla *Accedit ad tuae* del 18 settembre 1333, in EUBEL, *Bullarium*, vol. V, p. 558, n. 1039.

(88) Bolla *Plasmator hominis* del 4 aprile 1278, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. III, p. 293-294, n. 12 (POTTHAST, *Regesta*, n. 21293).

predicazione per la collaborazione degli stessi convertiti, i quali potevano prestare la loro opera ai missionari e dare così un maggior impulso all'operosità missionaria e conseguentemente all'estensione della Chiesa, dove non si dovrebbe vivere semplicemente di rendita, come in ogni vitale organismo, la cui prosperità dipende dal lavoro dei singoli membri (89).

Si doveva sviluppare il granello di senape, e il pizzico di lievito con il sapido sale doveva fermentare, amalgamare e conservare tutta la massa. Per questa ragione non raramente i Papi esortano i neocristiani a cooperare con i missionari e a farsi essi stessi apostoli della nuova fede.

« Bisogna, dice Innocenzo IV a Sartac (90), che tu, eccellentissimo principe, ti prenda a cuore secondo il detto di San Paolo (*Rom.* X, 10): corde creditur ad iustitiam, ore autem fit confessio ad salutem, e quindi, claro confessionis praeconio, manifesti la fede che hai ricevuto, sii sollecito per dilatarla, concedendo, con la tua vigile protezione, sicura libertà ai missionari di annunziare il Vangelo ». Alla Regina Tuctani (91), già cristiana non solo, ma che, come aveva sentito dire il Papa, si industria di fare proseliti, Niccolò IV, rallegrandosi con essa, per la meritoria opera, dice: « Excitamus et hortamur quatenus... praemissa de bono in melius semper prosequaris » (92). Così pure lo stesso Papa a Dionisio vescovo di Tebris, convertito alla vera fede dai Minori, fa vive raccomandazioni, perchè egli, che ha ritrovato la fede di Roma nel suo ritorno alla vera Chiesa Cattolica, possa con la sua opera di pastore ricondurre all'ovile di Cristo le sue pecorelle: « Christianam fidem prudenter amplectens et constanter observans alios in ea... solerter instrues et informes » (93). Non diversamente parla a Mar Yaballaha, metropolita nestoriano di Persia (94).

Preoccupazione assidua e attenta dei Pontefici è di partecipare alle nuove popolazioni, che venivano alla luce del Vangelo e vivevano tra gente non cristiana o eretica, l'integrità e la purezza dell'ortodossia cattolica. Si può dire che ogni volta che ai Papi si presenta l'occasione di rivolgere la parola alle genti di Oriente pagane o eterodosse, si fanno premura di inculcare loro la fede della Chiesa di Roma, la quale sola detiene, con il Papato, integra la verità della cristiana rivelazione. Spesso spesso nelle loro bolle compare la formula « fidei stereotipa » (95), « ut ipsius fidei series plenius innotescat » (96),

(89) Che così si fosse inteso fin dall'inizio è confermato da quanto dice Origene contro Celso (*Contra Celsum,* l. III, in *P. G.,* vol. XI, col. 994), nei passi di costui riportati per la confutazione; i quali passi « mostrano come ogni cristiano si riteneva apostolo della sua fede e ne zelava continuamente la diffusione » (Schmidlin, *Manuale,* p. 72), che pure cita (in nota 19) Origene stesso: « I cristiani fanno ogni sforzo per diffondere la fede nel mondo intero. Perciò alcuni impiegano tutta la vita in continui viaggi, non solo di città in città, ma anche di borgata in borgata e di villaggio in villaggio, per guadagnar fedeli al Signore ».

(90) Innocenzo IV, bolla *Gratias et laudes* del 29 agosto 1254, in Sbaralea, *Bullarium,* vol. I, n. 763-764, n. 586 (Potthast, *Regesta,* n. 15601).

(91) Regina madre, vedova di Abaqa e matrigna di Argun, Golubovich, *Biblioteca,* vol. I, p. 323.

(92) Niccolò IV, bolla *Ad summi praesulatus* del mese di aprile 1288, in Sbaralea, *Bullarium,* vol. IV, p. 6-9, n. 5 (Potthast, *Regesta,* n. 22631).

(93) Bolla *Praesentatas nobis* del 7 aprile 1288, in Sbaralea, *Bullarium,* vol. IV, p. 9, n. 9 (Potthast, *Regesta,* n. 22643).

(94) Bolla *Copiosae benignitatis* del 7 aprile 1288, in Sbaralea, *Bullarium,* vol. IV, p. 10, n. 10 (Potthast, *Regesta,* n. 22644). Su questo personaggio v. J. A. Montgomery, *History of Yaballaha III,* New York, 1927, come pure sopra, p. 58, nota 80.

(95) La formula che comincia con le parole: « Credimus in sanctam Trinitatem... » fu mandata la prima volta ai greci da Clemente IV nella bolla *Magnitudinis tuae* del 4 mar-

perchè non siano ingannati dai falsi profeti, numerosi in quelle plaghe. Niccolò III (97), inviando i missionari al gran Can Qoubilai, e ad Abaqa, Can di Persia (98), dice che li invia loro « ad receptionem sacri baptismatis et cognitionem verae et orthodoxae fidei, onde i nuovi convertiti ab ipso Christo dici valeant veraciter christiani » (99).

Appunto perchè debbano dirsi cristiani veri di Cristo, il Papa si fa premura di far presente la dottrina e prassi della Chiesa riguardo alla amministrazione del sacramento dell'iniziazione cristiana. I missionari, che partono in nome di Roma, che diffondono la fede di Roma, se in tante cerimonie e riti liturgici sono abbastanza liberi per sapersi adattare secondo l'opportunità d'ambiente e luogo; come si vedrà in seguito, tuttavia devono essere precisi riguardo alla validità dei sacramenti. Niccolò III rammenta ai missionari che « qui nullum baptismum hactenus receperunt vel non in forma debita receperunt » siano battezzati secondo la forma e il rito « quem in hoc servat Ecclesia Christi e cioè: In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen » (100).

Il medesimo Papa che tra tutti appare come quegli che si rende maggior conto di un'azione missionaria completa e duratura negli effetti, è molto preciso e minuzioso negli scritti ai missionari come agli estranei. I missionari che vanno lontano per guadagnare alla Chiesa veri cristiani, predichino « attentis monitis, efficacioribus exhortationibus ipsius fidei » (101), e vuole che questo sia fatto non solo in pubbliche riunioni o ammassamenti di folla *generaliter*, ma anche *singulariter*, prendendo cioè a impartire istruzioni a singole persone. Concetto di considerevole importanza che verrà ripreso più tardi da Giovanni XXII; il che dimostra fino a qual punto i Francescani, secondo l'esordio della loro Regola, dovessero realizzare anche nell'apostolato, la vita di Gesù Cristo e degli Apostoli, che predicano il regno di Dio alle innumeri folle come a singole anime. Carattere di ogni apostolato missionario che voglia essere *evange-*

zo 1267, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. III, p. 111, n. 122 (POTTHAST, *Regesta*, n. 19655). Cf. pure RAINALDI, *Annales*, ad annum 1308, n. 26, vol. XV, p. 36-37.

(96) Niccolò IV, bolla *Exultat* del 21 agosto 1291, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. III, p. 281-282, n. 530 (POTTHAST, *Regesta*, n. 23792).

(97) Bolla *Aeterni Pastoris* del 1 aprile 1278, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. III, p. 289-291, n. 10 (POTTHAST, *Regesta*, n. 21292).

(98) Secondo Can di Persia (1265-1282), aveva sposato nel 1265 Maria, figlia naturale di Michele VIII, il Paleologo. Cf. GEORGIUS PACHIMEROS, *Michele Paleologo*, lib. III, c. 3, in *P. G.*, vol. CXLIII, col. 614-651. Abaqa continuò la lotta del padre Hulagu (sul quale cf. sotto capo III) contro l'Egitto, cercando relazioni con l'Occidente. I suoi ambasciatori si presentarono al II Concilio di Lione (1274) e a Roma nel 1277. Cf. G. BORGHESIO, *Un episodio delle relazioni tra la S. Sede e i Mongoli* (1274), in *Roma*, vol. 14, 1936, p. 361-374; M. G. MONTI, *Da Carlo I a Roberto d'Angiò...*, Trani, 1936, p. 20-26. Il Borghesio (*op. cit.*, p. 365-366), fondandosi su PRIMAT, *Chronique* in *Recueil des Historiens des Gaules et de la France*, vol. XXIII, Paris, 1843, n. 397, dove in riguardo al battesimo si legge: « mais Dieu soet bien à quel intention il le firent », dice che Abaqa giocava sulla promessa di conversione, anzi, alcuni suoi messi chiesero in pieno Concilio il battesimo, sapendo così di far colpo sui Padri, per indurre in tal modo alla alleanza cristiano-tartara. Su Abaqa, v. HOWORTH, *History of Mongols*, vol. III, p. 218-284; J. F. HAMMER-PURGSTALL, *Geschichte der Ilchane, das ist der Mongolen in Persien*, vol. I, Darmstadt, 1842, p. 245-319; BARTHOLD, in *Encyclopédie de l'Islam*, vol. I, p. 4; B. SPULER, *Die Mongolen in Iran Politik... und Kultur der Ilchanzeit*, 1220-1250 (*Iranische Forschungen*, vol. I), Leipzig, 1939, n. 503 (indice).

(99) Niccolò III, bolla *Plasmator hominis* del 4 aprile 1278, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. III, p. 293-294, n. 12 (POTTHAST, *Regesta*, n. 21293).

(100) Niccolò III, bolla *Exultavit* del 1 aprile 1278, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. III, p. 291-292, n. 11 (POTTHAST, *Regesta*, n. 21292).

(101) Niccolò III, bolla *Exultavit* del 1 aprile 1278, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. III, p. 291-292, n. 11 (POTTHAST, *Regesta*, n. 21292).

lico Come pertanto i missionari devono darsi a un apostolato individuale, secondo che le circostanze lo richiedono, così essi, dice Giovanni XII, « more Apostolorum... coniunctim et separatim, prout... visum fuerit salubrius expedire... regiones circumeant ac frequentent ac iuxta datam eis a Domino prudentiam verbum Dei evangelizzare studeant » (102).

Questo fa pensare che neanche allora vi era una norma fissa per un apostolato metodico, cioè esclusivamente occidentale o liturgico, quantunque, senza dubbio, si possa asserire che questo abbia avuto la prevalenza, data la consuetudine dei tempi. Ma se non altro, non era volontà dei Papi che quello e non altro si dovesse tenere. Il fine era di convertire le anime; le quali si dovevano prendere e cercare dove e come si presentavano, e quindi norma suprema era di adattarsi alle contingenze del momento, pur sforzandosi di convogliare all'unità d'azione e alla fissazione locale, cioè ai conventi stabili, per garantire la completa formazione, la perseveranza e sussistenza dei successi ottenuti.

Ciò che i missionari mostrano di aver compreso e praticato nella loro attività; tipico su questo Guglielmo da Rubruck.

* * *

Quale atteggiamento devono assumere i missionari nell'evangelizzazione? I Papi che cercano di render propizio il terreno ai predicatori, con lettere ai principi e ai popoli, dànno una chiarissima traccia sul modo di comportarsi nella predicazione. Convinti della missione di portare a tutti la salvezza del Redentore, mostrando tutto il loro amore paterno per coloro che brancicano ancora nelle ombre di morte, annunziano con gioia che è giunta l'ora di salvezza per tutti, esortano quindi a cogliere di buona volontà la grazia che Dio fa loro, mandando i ministri suoi, i quali riveleranno loro la verità unica, la vita vera, la via di salvazione. La voce del Papa ora è supplichevole, ora esortativa, ora dolcemente autoritaria (103). Non mancano esortazioni e considerazioni sulla fugacità della vita, sempre nei pericoli, nei dolori; considerazioni sulla morte, certa per tutti, cui nessuno può sfuggire, dopo la quale un'eternità felice o infelice, secondo che l'uomo avrà beneficiato o meno della redenzione; non solo, ma la salvezza è possibile soltanto nella vera Chiesa di Gesù Cristo, la quale si trova, con l'ortodossia della dottrina e l'efficacia dei mezzi di grazia, nella Chiesa di Roma, di cui il Papa è il legittimo Capo.

Queste riflessioni devono muovere i pagani a prestare volentieri l'orecchio alla predicazione dei missionari, mandati per questo appunto, e corrispondere alle loro esortazioni e così entrare, con il battesimo, nella Chiesa di Gesù Cristo.

Una frase, che ripetutamente ritorna, è: « extra Ecclesiam nulla salus! » (104); bisogna credere, essere battezzato nell'unione con Roma, altrimenti

(102) Bolla *Accedit ad tuae* dell'8 settembre 1333, in EUBEL, *Bullarium*, vol. V, p. 556-558, n. 1039.

(103) Niccolò IV, bolla *Ad summi praesulatus* del mese di aprile 1288, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. IV, p. 6-8, n. 6 (POTTHAST, *Regesta*, n. 22631); dello stesso, bolla *Pastoralis officii* del 23 agosto 1291, in SBARAELA, *Bullarium*, vol. IV, p. 283, n. 533 (POTTHAST, *Regesta*, n. 23798). Giovanni XXII, bolla *Accedit ad tuae* del 18 settembre 1333, in EUBEL, *Bullarium*, vol. V, p. 556-558, n. 1039.

(104) Niccolò IV, bolla *Ad summi praesulatus* del mese di aprile 1288, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. IV, p. 6-8, n. 5 (POTTHAST, *Regesta*, n. 22631), dice (p. 7): « Haec est recta fides vera... sine cuius concomitante suffragio placere Altissimo nemo potest »; Giovanni XXII, bolla *Accedit ad tuae* del 18 settembre 1333, in EUBEL, *Bullarium*, vol. V,

dannazione eterna! Indubbiamente, linguaggio veritiero, ma per i destinatari poco adatto forse per una benevole accoglienza e per conciliare le simpatie, di gente pur orgogliosa e che riteneva di essere sulla via della salvezza, perchè credente in un solo Dio e ossequiente agli stregoni più e meglio che i cristiani non fossero alla Sacra Scrittura! (105).

I Papi, dopo aver impartito una competente lezione dommatico-morale, dopo aver ripetuto di esigere una vita altamente cristiana, consci, però, delle reali difficoltà per i nuovi cristiani di praticare convenientemente la fede, per i grandi pericoli che li attorniano, intercedono presso i capi perchè siano agevolati nei loro bisogni materiali (106), abbondano nel concedere loro dei benefici spirituali, perchè rinvigoriti e incoraggiati dalla virtù dell'alto possano vincere e perseverare nella fede. Giovanni XXII concede ai cristiani dell'impero tartaro venti giorni di indulgenza ogni giorno, poichè dice loro: « Vobis pro nomine Salvatoris Dei et Domini Nostri Jesu Christi contumelias tribulationum et angustias persecutionum frequenter pati contingit; ...ut libentius patientiam habeatis, quo potiora spiritualis gratiae dona inde vos perceperitis adipisci » (107).

7. — Gerarchia e clero indigeno

Benchè raramente, tuttavia ricorre negli scritti papali l'idea per la costituzione di una gerarchia, prima tra i missionari, per un'azione più omogenea e compatta e quindi più efficace, e poi per la creazione di una gerarchia indigena.

p. 556-558, n. 1039, dice (p. 557): « extra quam non est penitus nulla salus »; il medesimo: « Si credideris (a Soco, re di Corum), in Dominum Nostrum Jesum Christum et fueris baptizatus legemque christianorum, *sine qua nullus salvatur,* susceperis et impleveris salvus eris ». Non diversamente Guglielmo da Rubruck e spesso i missionari tra i Saraceni. La frase, che per un cattolico è esatta, doveva per lo meno, suonare strana e imprudente sia alle orecchie dei « tuini » (pagani) tartari, come esperimentò Guglielmo da Rubruck, sia per quelle dei maomettani, che spesso risposero con il massacro degli arditi provocatori.

(105) Mangucan a Guglielmo da Rubruck dice: « Vobis... dedit Deus Scripturas et non custoditis eas; nobis autem dedit divinatores et nos facimus quod ipsi dicunt, et vivimus in pace », e così si pensava d'avere « ad ipsum... rectum cor », *Itinerarium,* c. XXXIV, n. 2, *ed cit.,* p. 298.

(106) Cf. nota seguente.

(107) Inoltre « singulis diebus, in quibus contumelias aut tribulationes vel persecutionem pro eodem nomine pati contingerit », e anche a coloro che « alios ad dictae fidei communionem inducant, singulis diebus quibus super hoc fideliter laborabunt, necnon et illis qui nomine eiusdem Domini Nostri Jesu Christi et Beatissimae Virginis Mariae, Genitricis eius, Dominae Nostrae, reverentiam devotis animis exhibebunt, vere poenitentibus et confessis... viginti dies de iniunctis eis poenitentiis misericorditer relaxamus in Domino », in Eubel, *Bullarium,* vol. V, p. 556-558, n. 1039, dove appunto si dice: « quamvis per ipsius fidei callem recte incedere difficile videatur » tuttavia i nuovi cristiani dovevano osservare l'integra legge del Vangelo, e pertanto i Papi vengono loro incontro come meglio possono per incoraggiarli e assisterli; così concedono molti privilegi ai missionari e facoltà ai battezzati, come pure le indulgenze, che sono, nell'intenzione dei Papi, uno stimolo alla pietà e quindi un mezzo adatto per tenerli vicino al Signore e ricevere così le grazie necessarie per vivere degnamente la loro fede. « Sit vobis facultas... dare indulgentias », Innocenzo IV, bolla *Cum hora undecima* del 21 o 22 marzo 1245, in Sbaralea, *Bullarium,* vol. I, p. 359-361, n. 80 (Potthast, *Regesta,* n. 11607); dopo la loro conversione il Papa desidera che sia prestato loro un trattamento caritativamente confortevole « eos caritative foveant (praelati et principes), favoribus muniant, benigne pertractent, nec in personis vel rebus... indebite molestari permittant, quin potius in omnibus favorabilibus ipsis assistant auxiliis opportunis »,. Niccolò III, bolla *Vineae Soreth* del 3 settembre 1278, in Sbaralea, *Bullarium,* vol. I, p. 331-332, n. 50(Potthast, *Regesta,* n. 21504); Clemente V, bolla *Cum hora undecima* del 23 luglio 1307 concede a chi visita i « luoghi » (conventi-chiesa) dei missionari per devozione o per fare un'offerta di poter lucrare 100 giorni di indulgenza, in Eubel, *Bullarium,* vol. V, p. 347, n. 84.

Fin tanto che è possibile i missionari siano alle dipendenze di un vescovo. Così quando vengono mandati nel Marocco, è affidato al vescovo di Toledo l'incarico di scegliere i missionari per quella missione, come pure se crederà opportuno, di nominare e consacrare due vescovi (108), « ad diversa loca illarum partium, ad Evangelium et pontificale officium exercendum » (109). Quando nel 1307, dopo i fortunati successi di Giovanni da Montecorvino, viene eretta la sede arcivescovile di Cambalech, all'arcivescovo viene affidata « la cura e piena sollecitudine di tutte le anime residenti in tutto il dominio dei Tartari... » come pure di esercitare tutti i diritti episcopali che sono riconosciuti (al vescovo) », il che include « che il papa Clemente V concede all'arcivescovo di poter istituire e consacrare sacerdoti e chierici nelle città e provincie d'Oriente » (110).

Tutta l'Asia viene considerata come un'immensa diocesi, alla quale l'arcivescovo di Cambalech deve provvedere, come un vescovo nella propria diocesi; quindi tutti i missionari che lavorano nell'immenso campo sono alle sue dipendenze, e sotto la sua direzione devono svolgere il compito specifico, a ciascuno affidato, giacchè i singoli missionari sono del vescovo « assistentes et cooperatores... per poter con essi corroborare i neofiti e i convertiti nell'osservanza e perseveranza della fede e evangelizzare il verbum Domini agli altri che giacciono nell'ombre di morte » (111). Quale effettiva giurisdizione potesse esercitare sulla sua vastissima diocesi Giovanni di Montecorvino, è facile immaginarlo. Se varie ragioni militarono per decidere Giovanni XXII, nel 1318 (112), a dividere in due circoscrizioni ecclestiastiche il vasto territorio, erigendo l'arcivescovado di Sultanieh (113), che affidò ai Domenicani, non fu certamente l'ultima quella di ovviare a questo inconveniente. Ciò nonostante, per un complesso di cause note e ignote, l'influenza episcopale sembrò poco sentita nella diocesi cambalecense, la quale ha avuto sì poca estensione numerica (114).

I Papi pensarono e manifestarono la necessità di un clero indigeno, perchè non si fonda la Chiesa con elementi eterogenei, almeno stabilmente e con la mira della continuità del Cristianesimo, dove passa il missionario europeo. E' sempre il problema scottante che preoccupa la Chiesa di Roma quello di stabilire permanentemente la sua fede altrove, costituendovi il sacerdozio cattolico. Gregorio IX, nel 1233, quindi ancora all'inizio delle missioni in Oriente, dava facoltà ai missionari di poter far chierici tra i convertiti « aggregatos insignire charactere clericali » (115), più chiaramente ancora Innocenzo IV: «necnon aggregatos (Ecclesiae sanctae) eosdem insignire charactere clericali, et ipsos ad accolytatus ordinem promovere » (116). Quando uno stuolo di missionari

(108) Sull'organizzazione gerarchica relativa cf. A. Lòpez, O.F.M. *Obispos en el Africa septentrional desdé el siglo XIII,* (Archivos españoles, ser. 3, n. 6), Tangeri, 1941, p. 5-7.

(109) Onorio III, bolla *Urgente officii* del 20 febbraio 1226, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 25, n. 24 (Potthast, *Regesta*, n. 7537).

(110) Bolla *Rex regum* del 23 luglio 1307, in Eubel, *Bullarium*, vol. V, p. 37-38, n. 85.

(111) Bolla *Summis desideriis* del 13 febbraio 1334, in Eubel, *Bullarium*, vol. V, p. 567, n. 1057.

(112) Bolla *Redemptor noster* del 1 aprile 1318, in Eubel, *Bullarium*, vol. V, p. 148-149, n. 319.

(113) Su Sultanieh v. R. Loenertz, O.P., *La société des Frères Pérégrinants*, Rome, 1937, p. 137-141.

(114) Soranzo, *Il papato*, p. 554.

(115) Bolla *Pro zelo fidei*, del 17 maggio 1233, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 103, n. 101.

(116) Bolla *Cum hora undecima* del 21 o 22 marzo 1245, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 359-361) (Potthast, *Regesta*, n. 11607).

si porta in Oriente per coadiuvare l'opera sì ben avviata e promettente di Giovanni da Montecorvino, Clemente V nel 1307 affida a lui la potestà di esercitare gli uffici di competenza a un vescovo e nel caso anche di costituire vescovi, di ordinare sacerdoti, sulla qual via si era già messo, perchè aveva raccolto e istruito all'uso degli «oblati» occidentali 40 ragazzi (117), i quali sapevano già salmodiare secondo il costume degli Ordini religiosi (118). Desiderio quindi dei Pontefici era di fondare davvero la Chiesa indigena, lasciando al vescovo e ai missionari l'opportuna scelta di soggetti idonei. Questo riluce specialmente se si pensa la grande autorità che il Papa ha affidato a Giovanni da Montecorvino, che certo per rendergli un'adeguata ricompensa dei suoi insigni meriti e benemerenze per la Chiesa, fu insignito del titolo di patriarca di tutto l'Oriente «quasi altro Papa», salva solo la suprema autorità del Sommo Pontefice (119).

I missionari non erano di solito araldi vaganti, lasciati liberi di sè stessi. Man mano che le missioni prendono sviluppo e consistenza e quindi meno rari e pericolosi si fanno i viaggi tra queste e l'Europa, il Papa si interessa più direttamente delle missioni e dei missionari; veglia su di loro anche quando sono lontani; li vuole uniti sotto un'unica suprema autorità, manda suoi messi particolari per rendersi conto della condotta dei suoi missionari, oltrechè della loro attività. Chiaramente appare questa premura con Giovanni XXII. Quando egli costituisce le due arcidiocesi metropolite di Sultanieh e Cambalech, dividendo in due la seconda, espone nella relativa bolla (120) la volontà che i singoli missionari siano alle dipendenze del rispettivo vescovo. Similmente devono essere soggetti i vescovi suffraganei, sui quali l'autorità è specificatamente limitata, perchè nessuno può ricorrere alla deposizione, senza l'autorizzazione previa della Santa Sede. A loro volta i due arcivescovi devono obbedire al Ministro generale del proprio Ordine: «subsint oboedientiae et correctioni Magistri... Ordinis vel vicarii tamquam nostris in hac parte vicariis usque ad beneplacitum dictae Sanctae Sedis». Niccolò IV faceva anche di più, mandando nel 1291 fra Guglielmo da Chieri e fra Matteo da Thiene in Oriente «volendo, dice il Papa, per vestram discretionis industriam avere una piena conoscenza sulla condizione dei religiosi che soggiornano in quelle stesse parti, comandiamo pertanto... che vi diate cura di indagare non per solenne inquisizione, ma altrimenti, con tutta diligenza e sollecitudine sulla condizione di vita e sul modo di vivere dei religiosi tanto del vostro Ordine come degli altri, qualunque essi siano, e poi quanto avrete trovato ce lo trasmetterete *fideliter* per mezzo di lettere», e se essi ritorneranno in Italia, «ce lo riferirete oralmente». Però il loro ufficio è quello di osservare, raccogliere e riferire solamente, «tamen... nolumus in aliquo procedatis». Paolina era la sollecitudine del Papa, perchè ogni missionario ricordasse: «ne forte cum aliis praedicaverim ipse reprobus efficiar!» (121)

(117) *Epistola II, ed. cit.*, p. 347.

(118) Bolla *Rex regum* del 23 luglio 1307, in EUBEL, *Bullarium*, vol. V, p. 37-38, n. 85.

(119) EUBEL, *Bullarium*, vol. V, p. 38, nota 1.

(120) *Redemptor noster* del 1 aprile 1318, in EUBEL, *Bullarium*, vol. V, p. 148-149, n. 319.

(121) Bolla *Ad partes tartaricas* del 23 agosto 1291, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. IV,

Problema che si è fatto sentire specialmente in tempi recenti, per le gravi conseguenze comparse all'orizzonte missionario, con il pericolo di intralciare la diffusione della fede universale, perchè in veste occidentale, nell'Oriente, ma forse già allora si palesava e fors'anche c'era la velleità di imporsi.

Niccolò III insiste a più riprese che dovunque si osservino le tradizioni e i riti della Chiesa Romana (122). Benedetto XII prega il Gran Can, perchè accordi piena libertà ai suoi sudditi Alani, tutti cristiani, di poter celebrare il culto divino nelle chiese o oratori, « nei quali, secondo il rito e la consuetudine della sopradetta Romana Chiesa si celebrino le divine lodi e si offra per i peccati e i delitti del popolo l'ostia di salvezza » (123). Giovanni XXII (124) dice agli Armeni, uniti alla Chiesa di Roma, che manda loro i missionari « affinchè la fede cattolica... più chiaramente e apertamente risplenda e possano così seguirla e confessarla »; ma aggiunge « affinchè voi facilmente non abbiate da offuscare la purezza della fede tra gli altri Armeni, il Pontefice stimò bene di aprire in Armenia dei ginnasi, nei quali gli Armeni potessero imparare la lingua latina » (125).

* * *

Così si completa il modo di evangelizzazione fissato sia pure in larghe linee dai Papi ai missionari francescani.

Il fine è di convertire e salvare le anime. Il mezzo immediato è la predicazione conveniente adatta per popoli diversi. La predicazione dommatica prima, morale poi; il modo è quello di convincere con l'esortazione, considerazione, anche moderata minaccia, se si mostrano riluttanti. La parola sarà tanto più efficace quanto più verrà corroborata e quasi concretata dall'esempio dei predicatori, quindi la predica continua eloquente seppur muta deve essere la santa vita dei missionari, e così sarà, supposto che l'ardua impresa sia stata preceduta da un tirocinio formativo, condotto con studio e somma pietà, nel convento in patria.

Ma la vita missionaria è molto più libera e randagia che non quella di comunità, quindi per evitare i pericoli di una solitudine dannosa a sè e agli altri, ci vuole un punto non solo ideale ma reale di unione e sottomissione. Il vescovo sarà il fulcro accentratore, irradiatore dei missionari, dei quali egli come da una specola, dirige l'azione collettiva e uniforme, assicurando così il successo di un lavoro unito, ordinato, e insieme la continuità e progressiva ascensione della vita religiosa dei soggetti. Guida d'altri, ma nessuno di sè;

p. 535, n. 535 (POTTHAST, *Regesta*, n. 23799).

(122) SBARALEA, *Bullarium*, vol. III, p. 293-294, n. 12.

(123) Bolla *Celsitudo tuae* del 13 giugno 1338, in EUBEL, *Bullarium*, vol. VI, p. 58, n. 88.

(124) RAINALDI, *Annales*, ad annum 1318, n. 15, *ed. cit.*, vol. XV, p. 170-172.

(125) Di sentimenti prettamente diversi se non opposti è Umberto da Romans, che dice: « contra secundam discordiam videretur remedium quod in omnibus ritibus suis, in quibus potest Ecclesia dispensare, ipsi tollerentur, dum tamen in his quae sunt de substantia fidei consentirent, nec nostros ritus reprobarent ». Cf. VILLER, *L'union*, p. 304. E Ricoldo da Montecroce, dice che spesso religiosi discutono inutilmente su questioni di riti, allorchè si tratta di condurre gli eretici alla unità della fede e non già all'unità della liturgia. Cf. MANDONNET, *Fra Ricoldo da Montecroce*, p. 603.

perciò gli stessi vescovi sorvegliati, corretti all'occorrenza, dai vicari e capillarmente dai Ministri, dal Papa stesso che accoglie le domande, le esamina, le approva, e dirige così il complesso organismo, suggerisce *eminenter* il *modus vivendi et agendi,* esemplifica indirettamente, partecipa la sua potestà nei privilegi per favorire un più rapido avanzamento delle tende di Cristo, provvede per quanto può al bene spirituale e materiale dei missionari, procura loro favori presso i principi, predispone fin dove può il terreno, perchè la loro azione sia accettata e seguita, riaccosta le distanze, riunisce i fili della vasta rete in senso concentrico, congloba le energie, perchè la fiamma e il calore procedenti dalla pura sorgente, dopo aver illuminato e riscaldato il tetro orizzonte, ritornino più rutilanti per un'innumere moltitudine di fiammelle, ad essa!

Lo sfondo s'è illuminato, la molla è scattata, la scia sufficientemente tracciata, si può dunque uscire sulla pista per contemplare gli araldi conquistatori.

PARTE SECONDA

Realizzazione dell'idea Missionaria

AMBIENTAZIONE GENERALE

Per un'oggettiva comprensione e corrispondente valutazione del metodo di evangelizzazione dei missionari Francescani, in mezzo ai Musulmani e Tartari, riteniamo opportuno dare una preliminare ambientazione su uno sfondo storico, politico e anche geografico.

1. — Il momento storico

L'immane sforzo della cristianità europea nella secolare lotta delle Crociate contro il nemico musulmano, per la liberazione del paese di Gesù, raggiunse nel secolo XIII il suo epilogo fortunoso e infausto nell'ultima crociata di Luigi IX, re di Francia (1). L'insuccesso della crociata fece pensare che la conquista di Terra Santa non era voluta da Dio, per via di armi, ma piuttosto per quella pacifica del Vangelo: il piano di San Francesco (2). Ma se le Crociate

(1) S. Luigi che aveva tentato a due riprese (1248, 1270) l'impresa di Terra Santa, senza tuttavia riuscire nell'intento, anzi con il disastro presso Mansurah, dove egli stesso cadde prigioniero (cf. L. Bréhier, *L'Église et l'Orient en moyen âge*: *Les croisades*, ed. 5, Paris, 1928, p. 222-227, 237-238), dimostrando così ai Saraceni l'irreparabile decadenza della vigoria militare dell'Europa cristiana, chiude il ciclo dell'epica lotta. E' vero che ancora nel II Concilio di Lione del 1274 uno dei tre punti delle questioni da esaminare riguardava la crociata; è vero pure che Gregorio X incaricò alcuni competenti a compilare un piano d'azione per la conquista e la condotta della guerra, piano completo e saggiamente delimitato nei suoi dettagli per parte di Fidenzio da Padova nel suo *Liber recuperationis Terrae Sanctae*, ed. G. Golubovich, *Biblioteca*, vol. II, p. 5-60; è vero inoltre che si allestiva una nuova spedizione, ma, con la caduta dell'ultimo baluardo della cristianità, Acri, il 1291, si abbandonava per sempre l'idea di spuntarla col vincitore e la liberazione del S. Sepolcro non rimane che il nostalgico ricordo, eclissato dai più avventurosi fatti d'arme di Goffredo da Buglione, e la velleità di spiriti stanchi e dichiaratisi impotenti. Cf. Soranzo, *Il papato*, p. 126-127; R. Grousset, *Histoire de l'Asie*, vol. III: *Le monde mongol*, Paris, 1922, p. 426-505, 651-654; P. A. Throop, *Criticism of Papal crusade policy in old French and Provençal*, in *Speculum* (A Journal of Mediaeval Studies), vol. 13, n. 4, 1938, p. 379-412.

(2) Gratien, *Histoire*, p. 655. I cronisti contemporanei di S. Luigi disapprovano ripetutamente il sempre fallito tentativo di conquistare la Terra Santa con le armi. Adam de Marisco, verso il 1250, in occasione della progettata crociata di Enrico III, re d'Inghilterra, diceva: rincresce lasciare in mano degli infedeli la terra santificata dal sangue del Salvatore: ma la fede non rinascerà presso di loro senza che si mandino missionari. Cf. il

erano fallite per l'intento principale, tuttavia tra i loro non lievi benefici apportati all'Occidente, sempre prima guerreggiante tra stato e stato, tra città e città, avevano allargato la visuale del mondo europeo, che, allettato da diversi e molteplici motivi, si sentiva attrarre irresistibilmente verso l'Oriente: la brama di avventure favolose, il miraggio di realizzare in breve un vistoso tesoro, l'innato desiderio di allargare le proprie cognizioni, infine il tormento appassionato di salvare anime, erano sufficienti ragioni che spingevano gli uomini dell'Occidente a lasciare il nido, per conseguire una gloria umana o soprannaturale, comunque una nobile soddisfazione (3).

2. — Il momento politico

L'entusiasmo virile e speranzoso d'una promettente impresa in Oriente dell'intera Europa cristiana, che aveva per tanto tempo ridato tranquillità e pace ai popoli cristiani, convergendo le effervescenti energie lontano verso un comune nemico, essendo venuto a poco a poco a scemare e fino a scomparire, fece riapparire le intestine ostilità e si riebbe la lotta (4).

Il più grave dissenso, che si andava protraendo da molti anni e che seriamente impediva un'azione compatta verso un esistente e un possibile nemico esterno, era l'inimicizia tra impero e papato, con tutte le gravi conseguenze che necessariamente avvenivano nella compagine europea, come nei singoli potentati, giranti attorno le due massime autorità e partecipi delle alterne vicende della ingloriosa lotta, la quale ebbe inizio con Federico II e perdurò varie decine di anni (5). Mentre il Papa voleva la lotta a oltranza contro i Musulmani, l'imperatore nicchiava, anzi ingaggiò amichevoli rapporti, e dietro di lui gli altri stati europei, che poi imitarono i privati, mercanti specialmente, di modo che il nemico da sgominare non era più «comune» e le azioni armate contro di lui potevano sembrare più a una finta schermaglia, che finiva o poteva finire, realmente, seppure larvatamente, in una intesa pacifica, come quella del 1229 (6).

suo scritto politico-religioso, senza titolo, in *Monumenta franciscana*, ed. J. S. Brewer, London, 1858 (Rerum Britannicarum medii aevi Scriptores), p. 75-489. E ancora più chiaramente Salimbene, O.F.M.: «Igitur non videtur voluntatis divinae quod sepulcrum Christi condam gloriosum modo recuperetur... quia multi attemptare volentes in vanum reperti sunt laborasse», *Chronica*, ed. O. Holde-Egger, (Monumenta Germaniae historica, Scriptores, vol. XXXII, p. 494-495), Hannoverae-Lipsiae, 1905-1913.

(3) Soranzo, *Il papato*, p. 1-41.

(4) Onde dice bene il Throop: «Christian crusaded against Christian, while the Saracen triumphed in the Holy Land», *Criticism of Papal crusade policy*, p. 381.

(5) Soranzo, *Il papato*, p. 14, 20, 41, 48, 62-65, 141, 187. La lotta continuerà per tutto il regno di Corrado IV, successore di Federico II. Le crociate avevano finito col rappresentare una provvidenziale valvola tra il papato e l'impero.

(6) Conclusa con il Sultano Kamel a Gaza il 18 febbraio. Cf. Golubovich, *Biblioteca*, vol. I, p. 156-157. Federico II fin dal 1227 era in buoni rapporti con il Sultano, col quale aveva scambiato un'ambasciata. Cf. Soranzo, *Il papato*, p. 21, 32; Golubovich, *Biblioteca*, vol. II, p. 286-287, oltre il luogo già citato; sulle gesta dell'imperatore in Oriente, v. p. 508-510. Sull'entità della crociata dice K. Bihlmeyer, *Kirchengeschichte*, P. II, Paderborn, 1940, p. 273, che fu «mehr eine diplomatische als eine Kriegerische Aktion». Per una completa trattazione v. R. Roehricht, *Die Kreuzfarht Kaiser Friedrich des Zweites* (1228-1229), Berlin, 1872. Motivi e preliminari dell'alleanza v. specialmente a p. 19, conclusione a p. 25-27, dove si legge che il suo viaggio non era proprio una crociata nel senso del suo tempo, chè non s'erano usate armi contro i Saraceni, ma solo «eine durch militärische Demonstrationen unterstützte diplomatische Unterhaltung, deren Resultate nicht die Kirche, welche für den Sultan nicht den Werth eine politische Grösse hatte, sondern allein des Keiser eingcärntet». Per le relazioni in genere tra gli imperatori germanici e i Sultani

di Federico II, « avec ses tendences antichrétiennes et peu scrupuleuses » (11), incomincerà a ledere fino a farlo scomparire; in pratica almeno.

E' ancora con l'iniziativa delle relazioni diplomatiche, che i Papi sempre memori della loro missione di salvatori universali, promuovono le missioni tra i Tartari: missioni che affidate soprattutto ai nuovi Ordini mendicanti, cadranno con la scomparsa della dominazione mongolica nel Katay, quando le si sostituisce la dinastia dei Ming (12).

3. — Orizzonte geografico.

Il presente studio che limita la sua considerazione al metodo missionario dei Francescani, abbraccia due categorie di anime, alle quali viene diretta la predicazione evangelica: il mondo musulmano e il tartaro; prescinde totalmente dalla questione dell'unione delle Chiese, dalla « missione » greco-europea, dove si trattava piuttosto di conservare o di risvegliare l'indebolita o agonizzante fede o anche dove l'attività di evangelizzazione missionaria dei Francescani, come per esempio tra i Cumani (13) confinanti con l'Ungheria, era minima e piuttosto esercitata dai Domenicani (14); come pure prescinde dall'espressa missione tra le Comunità eterodosse, disseminate nel mondo tartaro, quantunque vi siano accenni alla più influente tra esse, cioè alla setta nestoriana (15): necessità per completare il « modus agendi » tra i Tartari.

Il campo missionario in favore dei Maomettani comprende l'Africa settentrionale dal Marocco all'Egitto, vi si aggiunge la Palestina e la Siria, perchè fin lassù si estende il dominio politico o l'influenza del Soldano d'Egitto, anche se qua e là vi sono, temporaneamente, dei principati cristiani, sotto principi cattolici, larve evanescenti del regno effimero di Baldovino. Il fatto della presenza di questi principi cristiani su popolazioni saracene servirà ottimamente a gettare uno sprazzo di luce sull'annoso problema: se i Maomettani sono inaccessibili alla verità cristiana. Similmente, con parallela importanza, l'osservazione sarà rivolta a luoghi tartari dove dimorano Maomettani e dove la loro influenza è più vasta e insinuante di quello che non sia potuto essere sotto e tra principi cristiani, per la ragione che i Tartari erano indifferenti in fatto di religione e abboccavano all'amo di quel primo, e sempre turbolento, venuto, la cui ripulsa poteva costare il trono.

L'attività francescana per la conversione dei Mongoli si estende a tutta l'Asia dal Mediterraneo anatolico al Pacifico, dall'Oceano Indiano alla Grande

(11) Blochet, *Les relations diplomatiques*, p. 53. Per le ambasciate tra la S. Sede e i principi mongoli, cf. Roehricht, *Études sur les derniers temps*, p. 650, nota 81; per la corrispondenza relativa, *ibidem*, p. 651, nota 82; come pure dello stesso, *Zur Korrespondenz der Papste mit den Sultanen und Mongoleinkanen des Mongerland im Zeitalter der Kreuzzuege*, in *Theologischen Studien und Kritiken*, vol. 64, 1891, p. 357-369.

(12) Soranzo, *Il papato*, p. 498-580; Bihlmeyer, *Kirchengeschichte*, p. 281.

(13) Sui Cumani, v. l'ampia bibliografia in G. Moravcsik, *Die byzantinische Quellen der Geschichte der Türkvölker* (Bizantinoturgica, vol. I), Budapest, 1942, p, 61-64.

(14) Altaner, *Die Domenikanermissionen*, p. 141-151.

(15) Sulla presenza delle comunità nestoriane in Asia centrale e in Cina durante i secoli XIII e XIV, si possono consultare tra gli altri: Ch. E. Bonin, *Notes sur les anciennes chrétientés nestoriennes de l'Asie centrale*, in *Journal Asiatique*, sér. 9, vol. 15, 1900, p. 584-592 (con una carta geografica); Fr. Nau, *L'expansion nestorienne en Asie* (*Annales du musée Guimet, Bibl. de Vulg.*, 40), Paris, 1914, p. 193-388; H. Bernard, *La découverte des Nestoriens Mongols aux Ordos et l'histoire ancienne du christianisme en Extrême Orient*, in *Collectanea Commissionis Synodalis*, vol. VIII, (Peiping), 1935, p. 431-467, 538-572.

Bulgaria-Siberia. L'impero mongolico fu diviso tra i discendenti di Gengiskan in quattro grandi monarchie: l'impero del Gran Can, con capitale Karakorum dapprima, città mongolica, e poi Chambalech, che comprendeva press'a poco l'odierna Cina dal lago Baical a Zayton, dalla Corea alle sorgenti del Yantze Kiang, estendendosi fino quasi al lago Balkhash; il regno di mezzo o Turkestan, con capitale Armalech, che dal primo si estendeva fino al lago Aral, a ovest; il regno del Kipteiak, con capitale Saray, che si spingeva fino al Baltico, attraversando la Polonia, e abbracciava la parte meridionale della Russia; il regno di Persia, con capitale Bagdad, che includeva pure parte dell'Asia Minore, tra Batu e Curta, confinante a nord con il Kipteiak e a est con il Turkestan (16).

* * *

Due, quindi, sono i campi d'azione, ben diversi per individui, ma questi spesso si trovano in uno stesso luogo, anzi uniti talora in solenni dispute sulla verità delle singole religioni professate. La trattazione di ciascuno dei due campi si divide in tre paragrafi:

1) Breve sguardo storico della missione francescana.

2) L'idea che i missionari potevano avere della religione o setta che andavano a soppiantare per sostituirla con la fede cristiano-cattolica; idea che comprende i caposaldi della dottrina, i principi della morale, e, per quanto è possibile, l'anima dei credenti, il tutto nel « fattore tempo ». E' logico che la previa conoscenza della religione e degli individui, che la professano, è della massima importanza, e indica già la via da seguire al missionario che deve impugnare l'errore e compartire un insegnamento adatto, e proporzionato al luogo, agl'individui o meglio alla loro psicologia, perchè, se la verità scotta e può offendere la suscettibilità degli erranti e quindi compromettere lo sperato successo, invece, se è manifestata con tatto e abilità, può aprirsi la via del cuore, dopo che la mente è stata illuminata con pacatezza e palesa la benevolenza che « uccide l'errore, mostrando un immenso amore all'errante ».

Questa medesima conoscenza non è di minore utilità, anzi è coefficiente singolare che dà, per così dire, la chiave di volta per l'interpretazione oggettiva dei fatti: di insignificanti particolari, di certi atteggiamenti che altrimenti potrebbero sembrare oscuri non solo, ma forse importuni, anacronistici, e, peggio, dissolvitori delle varie parti del dramma.

3) Il metodo o modo di agire tenuto nella evangelizzazione, quale risulta dalle stesse testimonianze degli operai evangelici, dalle lettere o relazioni inviate dal campo di missione, dalle narrazioni di viaggi che narrano le meraviglie del nuovo mondo, dove se non si parla direttamente o intenzionalmente dell'attività missionaria, vi sono tuttavia allusioni o cenni, che denotano, suppongono, chiarificano un'idea, una peculiare concezione o condizione utilissime per comprendere una altrimenti inspiegabile situazione, uno spinto, esagerato diversamente, comportamento; servono allo scopo pure le cronache di contemporanei, e le casuali relazioni tra principi o missive papali concernenti una missione affidata a un gruppo di religiosi o a singoli. Più nomi di scritti o fonti, però, che sostanza e materiale necessario, per rappresentare in cornice un completo schema del lavoro missionario.

(16) Per la geografia dell'impero tartaro, e missioni relative, v. J. Thauren, *Atlas der Geschichte des Kathol. Missionen*, Mödling bei Wien, 1933, c. 5; per le strade dell'Asia, v. c. 4, con le corrispondenti pagine 7-8.

CAPITOLO PRIMO

L'apostolato Francescano in mezzo ai Maomettani

1. — La missione presso i Musulmani: prospetto storico-geografico (17).

Propriamente parlando la missione ai Maomettani cominciò in Spagna, prima e soprattutto dopo i vittoriosi fatti d'arme dei cristiani, ma la vera missione inaugurata da San Francesco ha inizio con il Capitolo del 1219. Da allora i Minori partono per evangelizzare l'Africa o meglio il litorale settentrionale che va dal Marocco alla Siria, fissandosi in alcuni punti particolarmente: Marocco, Tunisi, Cairo, Alessandria, Gerusalemme e Tolemaide. I primi missionari che raggiungono il vietato suolo del Marocco sono i frati mandati dallo stesso Francesco, i quali ben presto pagano con la vita il loro ardire. L'Ordine annoverò così i primi martiri. La missione africana fu indetta da Onorio III il 7 ottobre 1225 (18), quando ingiunse a Domenicani e Francescani di andarvi « a convertire gli infedeli, a sollevare i caduti, a proteggere i deboli, a consolare i pusillanimi e a incoraggiare i forti ». Nell'occasione fu dallo stesso Papa data facoltà all'arcivescovo di Toledo (19) di consacrare uno o due vescovi, che d'allora si susseguirono ininterrottamente per la sede Ceuta-Marocco, fino al 1631, quando quella cristianità divenne una Prefettura Apostolica (20).

Contemporaneamente ai protomartiri (21), fra Egidio e compagni toccavano Tunisi; ma erano appena sbarcati che gli stessi cristiani ivi residenti, specialmente mercanti, li obbligarono a risalire la nave, per timore di provocare le ire dei Musulmani; l'unico sfuggito alla sorveglianza, fra Eletto, subiva poco

(17) Per la storia delle missioni francescane presso i Saraceni, cf. Lemmens, *Die Heidenmisionen*, p. 95-102; Marcellino da Civezza, O.F.M., *Storia universale delle missioni francescane*, vol. I-IV, Roma, 1857-1860; de Sessavalle, *Histoire*, vol. II, p. 445-738; O. Van der Vat, *Die Anfänge der Franziskanermissionen und ihre Weiterentwicklung in nachen Orient und in den Mohammed. Ländern während des 13. Jahrhunderts*, (Missionswissenschaftliche Studien, 6), Werl in W., 1934, p. 177-240; L. Lemmens, *Geschichte der Franziskanermissionen*, (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, 12), Münster in W., 1919, p. 12-19.

(18) Bolla *Vineae Domini* del 7 ottobre 1225, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 25, n. 23 (Potthast, *Regesta*, n. 7490).

(19) Bolla *Urgente officii* del 20 febbraio 1226, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 25, n. 24 (Potthast, *Regesta*, n. 7537).

(20) Lòpez, *Los obispos de Marruecos*, Archivio Ibero-Americano, vol. 14, 1920, p. 496.

(21) Sui quali, v. A. Ivars, *Les martyres de Marruecos de 1220 en la literatura hispano-lusitana*, in *Archivo Ibero-Americano*, vol. 14, 1920, p. 345-381.

dopo il martirio. I missionari che li seguirono ebbero miglior fortuna e riuscirono a convertire anche Abdul-Aziz, nipote del Sultano di Tunisi, il quale, mentre si portava alla corte papale per ricevere il battesimo dal Sommo Pontefice, fu fatto prigioniero dagli agenti di Federico; donde la notizia (22).

Nella Tunisia, o anche nel cosidetto Margreb, che abbracciava il litorale nord-africano dal Marocco a Tripoli, il numero dei cristiani andò sempre più aumentando, non tanto per le conversioni di musulmani che erano sempre state interdette, come pure lo saranno, anche dopo i trattati tra principi cristiani e sultani del luogo, ma piuttosto per l'affluire di cristiani dai paesi d'Europa, soprattutto dalla Spagna, che vari motivi attiravano colà. In conseguenza della campagna di Luigi IX, si ebbe un trattato di pace tra il Sultano di Tunisi, Abu-Abdallah-Mohammed, e i re Filippo di Francia, Carlo di Sicilia e Teobaldo di Navarra. Con tale trattato vengono presi in considerazione anche gli interessi religiosi dei cristiani: « Les moines et les prêtres chrétiens pourront demerer dans les Etats de l'omir des croyants, qui leur donnera un lieu où ils pourront bâtir des monastères et des églises et enterrer leurs morts; les dits moines et prêtres prêcheront et prieront publiquement dans leurs églises, et serviront Dieu suivant leurs rites de leur religion et ainsi qu'ils ont coutume de les faire dans leur pays » (23).

Nella storia della missione tunisina è celebre Raimondo Lullo, che vi approdò tre volte, per tentare di svolgervi un'attività vera e propria in mezzo ai Maomettani e giustamente perciò fu detto « il più grande missionario che allora entrò nel mondo musulmano ». Ma l'esito finale fu il suo martirio, senza essere riuscito a battezzarne alcuno (24). Più fortunato esito sembra aver avuto la missione in « Libia », dove fra Corrado d'Ascoli avrebbe, con predicazione e miracoli, convertito 6.400 persone (25).

In Egitto, se si eccettua il tentativo di Francesco, non si sono avute mai spedizioni missionarie. Più che altrove quando pure sacerdoti cattolici vi pote-

(22) GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. II, p. 304.

(23) M. L. DE MAS LATRIE, *Traités de paix et de commerce... concernant les relations des chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au moyen âge*, Paris, 1866, p. 104. Secondo la cronaca di SALIMBENE, (Chronicon, *ed. cit.*, p. 256), il re di Tunisi avrebbe concesso ai religiosi cristiani di predicare anche ai Saraceni, e « volentes baptizari, libere baptizentur ». Così altri, come Paolino da Venezia (*Polichronicon*, in GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. II, p. 80), che dipendono dalla stessa fonte. Ma Umberto da Romans, come si vedrà. in seguito più a lungo, era poco convinto di ciò, se nel 1274 doveva confessare che dei Musulmani nessuno si è mai convertito dalla loro origine, se non forse qualche prigioniero, e Dio sa con quanta convinzione! Cf. *Opus tripartitum*, lib. I, cap. 6, ed. E. BROWN, *Fasciculum rerum expectendarum et fugiendarum*, vol. II, London, 1690, p. 188. Inoltre si senta che cosa dice DE MAS LATRIE in proposito: « Le traité conclus à Tunis quand l'armée chrétienne campait encore à Chartage, n'ajouta rien à ces franchises, *et ce serait se tromper beaucoup de répéter, avec quelques anciens chroniqueurs, que les rois chrétiens, en quittant l'Afrique, obtirent l'autorisation de faire prêcher l'Évangile parmi les infedèles, et l'assurence que tout musulman pourrait librement demander le baptême* », *op. cit.*, p. 104. Dice pure che l'articolo sesto del trattato di Tunisi (in arabo) contiene solo la garanzia di libertà religiosa per i commercianti o soggiornanti comunque in Africa, come si legge nel testo sopra riportato. Conclude poi « ... aucune des dispositions du traité ne peut laisser croire que les Sarrasins eurent accordé aux Chrétiens la faculté de se livrer à la prédication publique et de recevoir l'abjuration de sujets musulmans. *L'histoire entière de l'Islamisme, dans les faits antérieurs et posterieurs au traité de* 1270, *contradirait une semblable interprétation* », *op. cit.*, p. 139. Si deve far rilevare che propriamente furono due i trattati di Tunisi: il 1° risale al 30 ottobre 1270, sembra sia stato redatto in francese, ma non ne rimase riga; il 2° fu firmato il 21 novembre dell'anno stesso, il quale si conserva negli *Annales de l'Empire*. Cf. DE MAS LATRIE, *op. cit.*, p. 137.

(24) LEMMENS, *Die Heidenmissionen*, p. 100-101.

(25) LEMMENS, *Die Heidenmissionen*, p. 101.

vano soggiornare, la cura d'anime doveva essere limitata ai cristiani (26). La Siria e Palestina invece furono terreno più favorevole per un'operosa attività francescana. Fondata in provincia di Terra Santa nel 1219 con il primo provinciale fra Elia (27), il lavoro dei Minori fu continuo e ebbe dei periodi di splendore, come sotto il provinciale Benedetto d'Arezzo (28), ma sempre tra cristiani. Al tempo di Federico II (1228) i Minori erano già sparsi in Palestina, Siria, « discorrendo da tutte le parti quelle terre, vi predicavano liberamente Gesù Cristo, qua e là rispettati, là sovente minacciati di morte, ma sempre da tutti ammirati per virtù e eroismo... fondano conventi, aprono ospizi, ove cantano giorno e notte le divine laudi... Dopo la partenza di Federico II da Tolemaide, i Minori che vi s'erano prodigati per tutelare gli interessi cristiani per la disfatta vi rimasero a continuarvi le pacifiche imprese e allora presero miglior forma di società permanente di missionari... » (29).

Il campo dunque di lavoro per i missionari si divide in due: terreno cristiano e terreno saraceno. Per le guerre molti soldati cristiani erano caduti prigionieri dei Musulmani (30), per il commercio mercanti cristiani frequentavano i porti africani, altri vi soggiornavano o perchè discendenti d'antiche schiatte cristiane, come gli Arami, o perchè prigionieri, schiavi, operai vi si erano stabiliti da tempo. Tutti costoro necessitavano della assistenza religiosa dei sacerdoti, tanto più che per le mene dei Maomettani erano in pericolo di apostatare. Se liberi, abitavano in quartieri separati e talora in borghi esclusivamente cristiani, con l'interdizione di entrare in città, senza una speciale licenza del capo musulmano. Nelle città di Terra Santa i missionari avevano maggior libertà d'azione, specialmente dove imperava un principe cattolico. Quindi si comprende facilmente quale fosse l'attività dei Francescani in Africa e in Palestina: libera qui, anche per la predicazione ai Musulmani delle città di principi cristiani; interdetta per i medesimi dalla ferrea legge del Profeta dove imperavano i Maomettani; quindi la loro attività era limitata ai cristiani. Che saltuariamente sia stato concesso loro di predicare liberamente anche ai Maomettani potrebbe darsi, ma che la diocesi di Marrakech sia dovuta alla prodigiosa serie di conversioni, dopo il martirio dei primi cinque martiri, come

(26) Cf. I firmani concessi dai Soldani ai religiosi, per il libero soggiorno o il passaggio o assitenza ai cristiani, in Golubovich, *Biblioteca*, vol. I, p. 61-63, 75, 218, n. 59; vol. II, p. 3-6, 327-328, 337-339; vol. III, p. 276-277, ecc.

(27) Su fra Elia, ministro in Terra Santa, v. Golubovich, *Biblioteca*, vol. I, p. 38-40, 87-88, 93, sulla vita, p. 106-117; come pure S. Attal, *Frate Elia, compagno di S. Francesco*, Roma, 1936; P. Sabatier, *Examen de la vie de frère Elie du Speculum vitae*, in *Opuscules de critique historique*, vol. II, Paris, 1914, p. 165-209; D. Sparacio, O.F.M. Conv., *S. Antonio e frate Elia*, in *Miscellanea Francescana di Storia, di Lettere, di Arti*, an. 1916, vol. 17, p. 1-57.

(28) Marcellino da Civezza, *Storia*, vol. I, p. 133-137.

(29) Marcellino da Civezza, *Storia*, vol. I, p. 129-130.

(30) Anzi al soldo dei Soldani del Magreb militavano fino dal 1100 dei soldati cristiani, tra i quali si annoveravano perfino dei cavalieri. Questi soldati non erano dei rinnegati, degli apostati, ma avevano l'approvazione degli stessi principi cristiani, e della stessa S. Sede, la quale mentre nel 1282-1288 proibiva ogni rapporto d'armi e di commercio coi Musulmani dell'Oriente e d'Egitto, si teneva in relazioni amicali con i principi del Margreb, ai quali raccomandava di trattare bene le milizie cristiane che erano sottoposte ad essi, e che, verso il 1300, assommavano a circa 12.000. I capi saraceni trattavano, in genere, molto bene i soldati cristiani, pagandoli regolarmente, lasciandoli liberi nella professione della loro fede, anzi vi fu un tempo, verso il 1227-1254, quando i cristiani ebbero una importante funzione politica: il figlio d'una cristiana divenne Sultano, e parecchi coprirono cariche pubbliche. Cf. De Mas Latrie, *Traités de paix et de commerce*, p. 32, 125, 147-150.

vuole P. Marcellino da Civezza, non sembra (31). Comunque, sorsero conventi francescani a Marrakech, a Fez, a Ceuta e a Tunisi ecc. (32); senza parlare della Terra Santa, dove, come si disse, l'Ordine prosperò e si diffuse grandemente (33). Sotto il Soldano d'Egitto il più che si potè fare era di poter visitare i prigionieri, gli schiavi e gli operai. La proclamata diocesi di Damietta da San Luigi ebbe la vita effimera del trionfo riportato dalle armi cristiane (34).

Conversioni di Saraceni zero o quasi, dove c'era il dominio musulmano, qualche migliaio forse tra i Maomettani che vivevano sotto i principi cristiani (35). Il che può dire già qualche cosa della accessibilità dell'anima islamica.

In conclusione l'opera dei Francescani in Africa sarebbe stata coronata da sufficiente successo, se fosse riuscita a conservare la fede nei cristiani ivi soggiornanti; ma, purtroppo per amara confessione di Raimondo Lullo, non ci si può augurare nemmeno questo: « Per un saraceno che si converte, dieci cristiani si fanno maomettani! » (36). Nè si può asserire che quell'« un saraceno » si sia realmente convertito o non abbia imitato i dieci!

2. — La religione maomettana nel pensiero dei Missionari.

Abbiamo già fatto rilevare l'importanza o meglio la necessità per il missionario di conoscere in precedenza la religione che egli è destinato a soppiantare per stabilirvi la vera. Conoscenza che determina e impronta l'attività e il modo di esplicarla, per non armeggiare colpendo l'aria; conoscenza che è presupposta prima che il missionario ponga piede sul terreno da evangelizzare, tanto più quanto esso è infido, come il musulmano, e l'azione dev'essere celere e completa come doveva essere sempre tra i Maomettani.

Il Fondatore. — Che il musulmanesimo sia stato con indecisione e perplessità catalogato tra le religioni, essendone il sacrificio sensibile l'essenza e questo difettandone, è risaputo da tutti, ma che sia stato reputato un'eresia del Cristianesimo, come tante altre pullulate nel mondo cristiano, a nessuno passerebbe per la mente; eppure nel Medioevo tale era la credenza riguardo alla fede dell'esecrato e invitto detentore della culla del Cristianesimo, con i suoi più memorandi ricordi!

(31) Marcellino da Civezza, *Storia*, vol. I, p. 174-175. Sulla diocesi di Marrakech nel secolo XIII, cf. A. Lòpez, *Obispos en el Africa septentrional*, e il resoconto di detto volume fatto da R. Loenertz, in *Archivum Fr. Praedicatorum*, vol. 13, 1943, p. 187-191.

(32) Sulla vicaria africana e sviluppo nei secoli XIII-XIV, v. tavole statistiche, in Golubovich, *Biblioteca*, vol. II, p. 255-263, 267.

(33) Sulla provincia di Terra Santa (e Siria), per lo stesso tempo, v. Golubovich, *Biblioteca*, vol. II, p. 221, 245, 259-261, 264, 268, 277-278.

(34) Golubovich, *Biblioteca*, vol. I, p. 263, 299; vol. II, p. 87, 263-266; Soranzo, *Il papato*, p. 141. Luigi IX conquistò Damietta il 7 giugno 1248, che dovette poi cedere, per il suo riscatto nell'aprile del 1250, v. Bihlmeyer, *Kirchengeschichte*, p. 276. Il primo e ultimo vescovo di questa diocesi fu Egidio da Saumur, sul quale v. Fr. Chamard, *Vie de saints personnages de l'Anjou*, vol. II, Paris, 1863, p. 295-323; C. Port, in *Dictionnaire Historique... de Maine et Loire*, vol. III, Paris, 1878, p. 482, 644-645.

(35) Almeno così dice Guglielmo da Tripoli, che ne aveva battezzati 1000 prima del 1273 a Tripoli di Siria. Cf. *Tractatus de statu Saracenorum...*, ed. da H. Prutz, in *Kulturgeschichte der Kreuzzüge*, p. 597; v. Altaner, *Die Dominikanermissionen*, p. 91, 92, nota 21 sui 10.000 convertiti in Spagna. L'opera di Guglielmo da Tripoli è una delle più obiettive e importanti opere europee sull'islam avanti quella di Ricoldo da Montecroce. Cf. Monneret de Villard, *Lo studio dell'Islam*, p. 70. Quanto sapesse l'arabo si può rilevare dal fatto che le poche frasi che traduce sono orribilmente storpiate, (p. 71).

(36) *Disputatio Raymundi Lulli et Homeri saraceni...*, ed. Golubovich, *Biblioteca*, vol. I, p. 384.

All'ombra delle più disparate leggende che nell'ultimo Medioevo circolavano su Maometto e la sua « eresia », fino a fare di lui un monaco cristiano, un missionario, uno dei sette diaconi, di più, un cardinale di Santa Romana Chiesa, preconizzato papa e che sarebbe stato anche eletto, perchè dotto, zelante, saggio, se non avesse avuto l'imprudenza di domandare « ingenuamente » la tiara ai colleghi, sta il fatto storico che Maometto attinse al pensiero cristiano. Mentre le leggende più astiose s'erano imbastite in Occidente in esecrazione del fondatore d'una gente tanto feroce, che Maometto fosse stato cristiano è venuto all'Occidente dalle relazioni storiche degli stessi Musulmani.

« Le genti cristiane del Medioevo non consideravano nè potevano considerare l'islamismo altrimenti che come un'eresia, uno scisma; non videro nè potevano vedervi una religione nuova, che, venendo dopo il giudaismo e il cristianesimo, doveva necessariamente tenere, come realmente tenne, dell'uno e dell'altro (37). Poichè la religione cristiana era ritenuta per la religione unica, e quindi qualunque altra non poteva essere che una scissione dell'unità cristiana, prodotta come qualunque eresia dall'orgoglio e da ignobili passioni ad istigazione del diavolo, perpetuo nemico dell'uomo. L'islamismo adunque alle menti degli uomini dell'età di mezzo dovette naturalmente sembrare una delle tante aberrazioni della verità predicata da Cristo: uno dei tanti scismi che già anche prima avevano lacerato l'inconsutile veste; un episodio della guerra continua del diavolo contro la fede, introdotta da Cristo nel mondo » (38).

Pietro da Cluny, che si propose di fare un esame critico sulle correnti di allora circa Maometto e la sua opera, per stabilire il puro nocciolo storico, conclude: « Quello che un tempo, per diabolica suggestione, fu concepito, diffuso dapprima da Ario, e poi incrementato da cotesto diavolo, cioè Maometto, sarà infine completato dall'Anticristo, secondo una diabolica invenzione » (39). Più esplicitamente ancora l'autore anonimo dell' «Epitome bellorum sacrorum »

(37) Cf. *Il Corano* (trad .ital. di L. Bonelli, 2ª ediz.), Milano, 1940, dove appare evidentissimo, specialmente dalle Sure (III), della famiglia di Imram, che sarebbe padre della Vergine, p. 44-68, e quella (XIX) di Maria, p. 274-282. Cf. parallelismo in G. Gabrieli, *Rapporti tra il Nuovo Testamento e l'Islamismo,* in *Bessarione* (*Rivista di Studi orientali*), vol. 15, 1904, p. 78-86, e E. Passadoro, *Origini cristiano-giudaiche dell'Islam,* in *Rivista d'Italia,* vol. 15, 1912, p. 119-130. Studio pure interessante che considera come, quando, da chi Maometto ebbe nozioni sul cristianesimo, secondo le fonti soprattutto apocrife e da cristiani piuttosto ignoranti, v. G. Gabrieli, *Gesù Cristo nel Corano,* in *Bessarione,* vol. 9, 1901, p. 32-60.

(38) Così A. D'Ancona, nella relazione sul tesoro di Brunetto Latini, che contiene la leggenda letta all'Accademia dei Lincei, *Il tesoro di Brunetto Latini versificato,* in *Atti della Regia Accademia dei Lincei,* ser. 4, vol. IV, p. I, Roma, 1888, p. 178. Non solo, ma secondo Monneret de Villard, (*Lo studio dell'Islam,* p. 33), si andò ben oltre: « Molto diffusa, dice egli, è l'opinione che Maometto non è il Profeta, ma è un dio, e vi sono degli dei che lo raffigurano e gli arabi adorano... Tutta questa stupida leggenda sembra che abbia avuto origine da una cattiva interpretazione di un passo di Fulcherio de Chartes ». « L'Islam originario si può considerare quale fu e ritenne la stessa coscienza cristiana medievale, una setta antitrinitaria del Cristianesimo », Gabrieli, *Dante e l'Oriente,* p. 11.

(39) Pietro il Venerabile, *Summula contra... Saracenos,* in *P. L.,* vol. CLXXXIX, col. 655. Uno studio serio e intimo della religione islamica si ha solo con la badia di Cluny e soprattutto per interessamento di Pietro il Venerabile, che a tale scopo fece un viaggio in spagna, sul quale v. J. H. Pignot, *Histoire de l'Ordre de Cluny depuis de la fondation de l'Abbaye jusqu'à la mort de Pierre-le-Venerable* (909-1157), vol. III, Paris, 1868, p. 288-295. Su Pietro come traduttore e oppugnatore dell'Islam, v. P. Mandonnet, *Pierre le Vénérable et son activité litteraire contre l'Islam,* in *Revue thomiste,* vol. 1, 1893, p. 328-342. La sua traduzione fatta dopo molte ricerche e ammassamento di materiale è la prima che sia stata fatta con criteri oggettivi. « L'opera di Pietro il Venerabile è tutta affatto personale, sorta nel suo animo sotto lo stimolo delle necessità presenti, tesa allo scopo di dare alla polemica una base documentaria, se pur quale primo tentativo precorrente i tempi mostra delle inevitabili debolezze, delle gravi imperfezioni », Monneret de Villard, *Lo studio dell'Islam,* p. 20.

che, dopo aver confrontato la dottrina di Maometto con quella di Sabellio e di Ario e di altri eretici ancora, dice: « Appare evidente che quello che il diavolo cominciò nel mondo per mezzo di Ario e tuttavia non potè condurre a termine, di poi illanguidendosi nella Chiesa il fervore, consumò per mezzo di Maometto e alla fine dei tempi completerà l'opera nefanda con l'anticristo che persuaderà il mondo che Cristo non era Dio, nè figlio di Dio, nè un buon uomo » (40).

« Siffatta opinione era confortata da autorevoli e diffuse tradizioni provenienti dai credenti di Maometto. Secondo tali racconti un seguace di Cristo, un eremita avrebbe profetato l'opera di Maometto; non molto ci voleva poi che colui diventasse iniziatore e maestro e via via procedendo, e, talvolta i due personaggi confondendosi in uno, l'eremita salisse a patriarca e il patriarca a cardinale (41); e anzi poco gli mancava per divenire papa. Quindi nella favola del cristianesimo Maometto, come tutti gli altri eretici, doveva avere un luogo eminente nella gerarchia » (42).

Lo stesso contenuto del Corano, sebbene non sia stato reputato allora di Maometto (43), poteva favorire grandemente l'opinione medievale, e quindi era reputato cosa naturale « che molta parte delle due anteriori religioni monoteistiche trapassasse nel maomettismo; nè gli scrittori musulmani tacciono o dissimulano le relazioni che il profeta ebbe con cristiani e giudei. Ma mentre per i credenti nel Corano ciò che in questo si conserva delle leggi di Mosè e di Cristo è prova della verità della legge nuova, venuta a compiere, a correggere, a rettificare, perfezionare le antecedenti, ai cristiani invece le rassomiglianze del Corano con l'Evangelo dovevano sembrare furti e plagi sacrileghi (44), e chi aveva comunicato a Maometto la dottrina di Cristo un malvagio eretico, un perfetto apostata, che mescolandovi il falso, per orgoglio e per vendetta, strappava dal grembo della Chiesa nazioni che già vi riposavano (45) o che un giorno

(40) *Epitome bellorum sacrorum*, ed. H. Canisius, *Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum..., sive Lectiones antiquae...*, vol. IV, Amsterdam, 1725, p. 442.

(41) Su Maometto cardinale, cf. E. Doutté, *Mahomet Cardinal*, Châlon-sur-Marne, 1889.

(42) D'Ancona, *Il tesoro*, p. 179.

(43) Guglielmo da Tripoli, *Tractatus, ed. cit.*, p. 590, dopo aver rigettata come insussistente l'affermazione musulmana, secondo cui il Corano sarebbe stato compilato dagli uditori diretti di Maometto, parlante sotto l'ammaestramento dell'arcangelo Gabriele, dice: « Questo è vero. Quindici anni dopo la morte di Maometto si raccolsero i suoi amici per decidere la composizione di un libro che contenesse la dottrina e la legge di Dio data a Maometto. Un certo Elfiran fu l'incaricato, ma essendo incapace da solo, ricorse all'aiuto di cristiani e giudei apostati ». Sostanzialmente viene confermato dalla storia. Cf. G. Sacco, *Le credenze religiose di Maometto*, Roma, 1922, p. XXXIV-XLVI. Mentre il Bonelli nella prefazione al suo Corano dice: « Il Corano... che la critica europea considera opera autentica e personale di Maometto », *Il Corano, ed. cit.*, p. VIII.

(44) Evidentemente non si potrebbe parlare di furti e plagi trattandosi di un'eresia; l'autore non sa spogliare la mentalità medievale dalle idee moderne in proposito.

(45) Confermato da B. Giamboni, *Della miseria dell'uomo...*, Milano, 1847, p. 258-268. Il Giamboni (1240-1300) in queste pagine parla della genesi della religione maomettana per opera diabolica. I demoni impensieriti che i loro seggi, lasciati vuoti da essi in cielo, sarebbero « certissimamente occupati dagli uomini avendo vinto la religione cristiana ogni eresia », tennero consiglio, nel quale un diavolo propone di affidare l'impegno per suscitare un'eresia ben più ardua delle precedenti, a un suo pupillo, che egli ha « nutricato del suo latte fin da teneretta etade » e dimostra di aver tutte le qualità necessarie per la riuscita. « Maometto... oggimai compiuto e fatto grande... e hae in sè tanto iscaltrimento di malizia e della retade del mondo, ed è sì desideroso d'avere, e degli averi e delle cose mondane, che già mi soperchia di malizia, e non mi posso vantare che io me ne abbia cotanta. E ha una bellissima favella, e in Dio non hae alcun intendimento. Se voi ancora da capo volete fare una nuova legge, contraria a quella di Dio, e insegnarla a costui, e farla per lo mondo predicare, questo la farà credere per legge di Dio, e corromperanne tutte le genti, e farà ispegnere la verace Fede Cristiana, e rimetterà l'uomo in nostra podestà... ».

immancabilmente vi si sarebbero raccolte » (46). Simile persuasione è diffusa in Oriente, con lievi modifiche sulla biografia di Maometto; così appare dagli scritti dei missionari che vengono dall'Oriente in Europa (47). Così pure l'opera di Guglielmo da Tripoli O. P. (48), quella di Fidenzio da Padova O. F. M. (47) e di Ricoldo da Montecroce O. P., i quali tutti scrissero sulla legge maomettana con un fine pratico: di combattimento spirituale o materiale.

La dottrina maomettana: il domma (50). — Assoluto monoteismo: Dio è uno solo, nè può essere trino. « Tutti, dice Guglielmo da Tripoli (51), credono con il cuore e confessano con la lingua (come necessario) alla salvezza, che vi è un solo Dio, nè vi è altro Dio se non Dio (52), e Maometto è il suo nunzio. Chi non vuole confessare e dire questo deve morire; tale è il suo decreto divino e il comando del Dio del Cielo. Quindi come per noi: In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, Amen, è la formula per cui diventiamo cristiani, così presso i saraceni la formula di iniziazione è: Non c'è Dio se non Dio e Maometto il suo nunzio » (53).

Fidenzio da Padova chiama i Maomettani eretici, perchè non riconoscono la Trinità. Per essi, dice egli, Dio deve essere uno solo « qui non multiplicatur » (54). Mentre Guglielmo da Tripoli dice appena che i Musulmani « mostrano meraviglia » quando sentono parlare « della divina e deifica Trinità » (55), dove si vede la volontà di mitigare il più possibile la avversione loro per gli articoli di fede cristiana, Fidenzio, in conformità alla sua finalità, afferma con più verità: « aborriscono (i Musulmani) che i cristiani abbiano la Trinità » (56). Il che è confermato dal Codice pisano, « ultimo limite ...della elaborazione e...

(46) D'Ancona, *Il tesoro*, p. 195-196.

(47) D'Ancona, *Il tesoro*, p. 198-200.

(48) Guglielmo è nato a Tripoli di Siria, fattosi domenicano si diede all'apostolato tra i Saraceni che vi vivevano sotto principi cattolici. La sua opera con quella di Ricoldo da Montecroce è tra le poche, se non uniche, che si palesano benevoli verso l'Islam. L'unica differenza tra i due è che Ricoldo biasima molto la legge morale dei Saraceni come si vedrà in seguito, mentre Guglielmo è piuttosto incline a vedervi sempre il lato buono e a tacere. Cf. Altaner, *Die Dominikanermissionen*, p. 86-87. Ciò è dovuto allo scopo che egli si è prefisso nello scrivere il suo trattato: cioè invogliare i religiosi a predicare la fede cristiana ai Saraceni, specialmente ai dotti, che sono molto vicini alla nostra fede, e perciò facilmente si convertiranno. E' forse l'unico che vivendo in Oriente, terreno missionario, sia convinto della « possibile » conversione dei Maomettani. Cf. Prutz, *Kulturgeschichte*, p. 573.

(49) Fra Fidenzio, che visse a lungo in Oriente, come missionario, vi fu anche vicario provinciale, ebbe occasione di essere spesso in mezzo ai Saraceni, specialmente tra le truppe, e quindi ebbe agio di poter conoscere bene l'anima musulmana. Per queste sue cognizioni nel 1274 al II Concilio di Lione fu richiesto da Gregorio X di compilare un piano bellico per una futura crociata; ma l'opera perfetta nel genere uscì troppo tardi. Cf. Golubovich, *Biblioteca*, vol. II, p. 3-4. Si tratta del già noto *Liber recuperationis*, che « è l'unico scritto interessante dal punto di vista dell'ismalogia, che ci abbiano lasciati i missionari del XIII secolo innanzi Ricoldo da Montecroce », Monneret de Villard, *Lo studio dell'Islam*, p. 66.

(50) Sulla dommatica del Corano v. Sacco, *Le Credenze*, p. 26-27; cf. *Il Corano*, la Sura del culto sincero, n. 1-4, la più caratteristica, *ed. cit.*, p. 606.

(51) *Tractatus*, *ed. cit.*, p. 579.

(52) Cf. *Il Corano*, S. III, n. 16, *ed. cit.*, p. 46; n. 55, *ed. cit.*, p. 52; n. 89, *ed. cit.*, p. 80; S. V, n. 76-77, *ed. cit.*, p. 103, ecc., perchè « è la formula che ne ha fissato e per così dire cristallizzato l'idea, e che riviene a mo' di ritornello in tante pagine del Corano. Il lettore finisce per esserne ossessionato; quanto più doveva esserlo Maometto stesso », Sacco, *Le credenze*, p. 27.

(53) Guglielmo da Tripoli, *Tractatus*, *ed. cit.*, p. 579.

(54) *Liber recuperationis*, *ed. cit.*, p. 19.

(55) *Tractatus*, *ed. cit.*, p. 596.

(56) *Liber recuperationis*, *ed. cit.*, p. 19.

sistemazione della leggenda » (57); « i Saraceni scrissero, in modo oscurissimo, che la Santa Trinità verbo tantum confitendam et corde omnino negandam » (58). Insormontabile difficoltà per Maometto e seguaci è il troppo arduo concetto cristiano riguardo alla SS. Trinità: tre Persone in una unica essenza dovute alle relazioni sussistenti. Fidenzio dice che essi non ammettono la Trinità perchè secondo essi sarebbero tre dei « quasi dicant tres deos » (59). Difatti, secondo Guglielmo da Tripoli, per i Musulmani il Padre, il Figlio, e lo Spirito Santo sono tre persone sussistenti, « per se entes, nelle quali c'è una deità, una divina essenza, una virtù e una potenza, un Dio che è Padre, Figlio e Spirito Santo » (60). Questi sono i nomi della Trinità cristiana (61), ma nel Corano non hanno niente a che vedere quanto al significato: è un puro suono, come si ha dalla spiegazione islamica del mistero. « Dio, continua Guglielmo, deve avere il *Verbo*, se no, sarebbe un Dio muto (!); deve avere lo *Spirito*, se no, sarebbe morto, quod nefas est dicere sentire de Deo »; e per completare: Gesù Cristo è per essi, insieme « verbum et spiritus » (62). La loro professione di fede suona: « Credimus Deum creatorem omnium, diem iudicii in quo remunerentur merita hominum et vera esse quae Deus locutus est per ora sanctorum et prophetarum omnium » (63).

Gesù Cristo, dice Guglielmo da Tripoli, che è il più grande tra i quattro profeti (64), mandati da Dio all'umanità in epoche diverse, e che spesso il Corano celebra con altissime lodi (65), non è nè Dio (66), nè Figlio di Dio (67), ma puro uomo (68), nato però dalla più grande delle donne, Maria, che è Ver-

(57) A. Mancini, *Per lo studio della leggenda di Maometto in Occidente*, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, ser. 6, vol. X, Roma, 1934, p. 328.

(58) *Codice 50 della Biblioteca del Seminario di Pisa*, ed. da A. Mancini, nel suo articolo, *Per lo studio*, p. 340.

(59) *Liber recuperationis, ed. cit.*, p. 19.

(60) *Tractatus, ed. cit.*, p. 597.

(61) Cf. Sacco, *Le credenze*, p. 37-41.

(62) *Tractatus, ed. cit.*, p. 597.

(63) *Tractatus, ed. cit.*, p. 595.

(64) *Tractatus, ed. cit.*, p. 997: « ... apud Saracenos in genere credendorum est articulus grandis: Abraham est amicus Dei, Moyses autem prolocutor Dei, Jesus, Mariae Filius, verbum et spiritus Dei et Machometus est Dei nuncius. Inter quos quatuor Jesus, verbum Dei, est maior... ». Ma in realtà Gesù Cristo secondo i Saraceni non è il più grande se non dopo Maometto. Cf. Ioanca d'Ungheria, *Litera missa Generali Ministro, scritta presso Bascardia nel* 1320, ed. da A. C. Moule e M. Bihl, O.F.M., in *Arch. Franc. Hist.*, vol. 27, 1924, p. 67.

(65) *Tractatus, ed. cit.*, p. 590, ecc. Nota inoltre Guglielmo che mentre il Corano esalta tanto e spesso Gesù, non loda mai Maometto.

(66) L'argomento forte sarebbe che Gesù Cristo stesso non si sarebbe mai proclamato Dio, come si ha dalle parole: « Timete Deum qui Deus est; Deus meus et Deus vester », Guglielmo da Tripoli, *Tractatus, ed. cit.*, p. 595. Cf. letteralmente *Il Corano*, S. V, n. 76, *ed. cit.*, p. 103: « Invero sono miscredenti quelli che dicono: in verità, Dio è il Messia, figlio di Maria », poichè il Messia disse: « o figli d'Israele, servite Dio, Signor mio e Signor vostro... »; n. 79: « Il Messia, figlio di Maria, non è che un apostolo... ». Gesù Cristo stesso avrebbe negato la sua natura divina (n. 116, *ed. cit.*, p. 109): « E quando Dio disse: « Gesù, figlio di Maria, hai mai detto agli uomini: prendete me e mia madre come due divinità accanto a Dio?, per la tua gloria, no, rispose Gesù; perchè dovrei dire ciò che io non ho il diritto di dire? »...; n. 117: « Non ho detto loro se non ciò che tu mi hai ordinato di dir loro, cioè: servite Dio, Signor mio e Signor vostro »... Spesso ricorre nel Corano, il termine di Messia applicato a Gesù Cristo, ma è certo che non ha nulla a che vedere con il senso genuino. Cf. Sacco, *Le credenze*, p. 43.

(67) La ragione vien data da Fidenzio da Padova, *Liber recuperationis, ed. cit.*, p. 20: « ...intelligunt, quod dicatur generatio modo humano et carnali ». Cf. *Il Corano*, S. CXII, n. 3, *ed. cit.*, p. 606.

(68) Cf. *Il Corano*, S. III, n. 52, *ed. cit.*, p. 51: « Invero Gesù è agli occhi di Dio, simile ad Adamo (in quanto non ebbe per padre un uomo), Dio lo creò di polvere, indi disse: Sii, ed egli fu ».

gine, secondo il Vangelo di San Luca (69). Anch'essa con il Figlio è esaltata, sebbene non madre di Dio. Gesù Cristo non soffrì, nè patì, nè morì, perchè Dio avrebbe agito contro la sua giustizia, se avesse permesso che Cristo innocente fosse ucciso. Questa è una calunnia dei Giudei, i quali perciò non uccisero Cristo ma Giuda traditore, chè mentre cercava il suo maestro nella spelonca gli si mutò il volto in quello di Gesù e preso dai Giudei fu crocifisso (70). I cristiani che credono diversamente non hanno una giusta credenza di Dio (71).

I Maomettani se sentono dire dai cristiani: Gesù Cristo è Dio; esclamano: abbiamo udito la bestemmia! Nè più nè meno che gli Scribi e Farisei!

La morale. — Il fondatore dell'Islam, che ha mutuato quanto di buono e di vero per il domma contiene dal giudaismo e dal cristianesimo, non ha fatto altrettanto per la morale: « Ma allorchè, dice Fra Fidenzio (72), non era ancor ben ferrato in nessuna delle due leggi », « vedendo, dice il Codice pisano (73), che la legge cristiana è troppo grave per il suo popolo e che quella mosaica il medesimo non accetterebbe », « perchè non amano i giudei » (74), ne fece una nuova, con la quale « si potesse servire Dio e alle delizie del mondo » (75). E invero Ricoldo da Mantecroce, riassumendo il pensiero di tutti i missionari di allora, asserisce che la legge maomettana è « larga, confusa, occulta, falsissima, irragionevole, violenta » (76). Guglielmo da Tripoli, sempre indulgente nel giudicare il Corano, dice ch'esso «raccomanda e loda la giustizia, ma non insegna che cosa sia la fede» (77, pratica, per dire che non v'ha alcuna differenza tra la vita d'un infedele-pagano e del fedele musulmano. Fissando come caposaldo basilare che il fedele, comunque viva, sarà salvo nell'ultimo giorno solo perchè ha creduto all'unità di Dio e al suo messo Maometto (78), non v'ha una regola di condotta morale individuale e sociale, mancando pure l'idea della sanzione efficace fondata su Dio (79). Per accennare solo alle più spiccate aberrazioni no-

(69) Ioanca, *Litera, ed. cit.*, p. 67; v. pure Gabrieli, *Rapporti tra il Nuovo Testamento e l'Islamismo*. p. 56-60. Cf. *Il Corano*, S. di Maria (XIX), *ed. cit.*, p. 274-282.

(70) Guglielmo da Tripoli, *Tractatus, ed. cit.*, p. 595. Cf. *Il Corano*, S. IV, n. 156, *ed. cit.*, p. 89, però non che fosse Giuda a sostituirlo. Gesù Cristo sarebbe stato assunto al cielo. Per la morte, di cui il Corano parla oscuramente, v. Gabrieli, *Gesù Cristo nel Corano*, p. 132, nota 2.

(71) Cf. nota precedente nei passi citati dal Corano, come pure la risposta del Sultano al Papa. Cf. Golubovich, *Biblioteca*, vol. II, p. 343.

(72) *Liber recuperationis, ed. cit.*, p. 17.

(73) «Hanc legem sustinere nequimus eo quod ieiuniis plurimis secundum eius praecepta adimplere non valemus, vigiliis immoderatis abstinentiisque superfluis nos gravare non desinunt, et hoc omnia sustinendo imbecilles nos existimus», *Codice pisano*, in Mancini, *Per lo studio*, p. 335.

(74) Fidenzio da Padova, *Liber recuperationis, ed .cit.*, p. 17.

(75) *Codice pisano*, in Mancini, *Per lo studio*, p. 340.

(76) *Itinerarium*, c. XXX, *ed. cit.*, p. 135.

(77) *Tractatus, ed. cit.*, p. 590. Cf. *Il Corano*, S. IV, n. 61, *ed. cit.*, p. 76. Quale poi fosse effettivamente la giustizia l'abbiamo da Fra Fidenzio da Padova, *Liber recuperationis, ed. cit.*, p. 23.

(78) Precisamente due sono le verità che Maometto inculca sine fine: credere in Dio e nell'ultimo giorno, in cui risorgeranno i corpi e Dio premierà i credenti e punirà gli increduli. Cf. *Il Corano*, S. IV, n. 62, *ed. cit.*, e Sacco, *Le credenze*, p. 27. « Nulla pena transgressoribus in alia vita debetur », cioè anche se non osservano nemmeno la larga legge, Ricoldo da Montecroce, *Itinerarium*, c. XXX, *ed. cit.*, p. 135.

(79) Infatti se Bibars emanò un editto nel 1268 che proibiva le taverne, l'uso del vino e le case di mal affare, l'unica ragione era che il vino e le donne rendono effeminati gli uomini più forti, dei quali invece egli aveva bisogno per la duplice vittoria in Palestina, contro i Tartari e i Cristiani. Cf. Guglielmo da Tripoli, *Tractatus, ed cit.*, p. 588. Per Bibars, v. *Dictionnaire d'Histoire et Géographie ecclésiastique*, vol. VIII, Paris, 1935, col. 1388-1401.

tate dai missionari, si consideri la condizione della donna nella legge maomettana. Essa è un semplice strumento della volontà dell'uomo, al quale Maometto dice in proposito: « liceat tibi uti, ne dicam abuti, quod emerit manus tua, sicut licet uti asino vel caballo » (80). Non si poteva sprofondare di più; e notare che chi parla così era il più benigno verso la legge maomettana.

Fidenzio da Padova sintetizza in alcuni espressivi epiteti gli effetti della legge stessa: presso i Maomettani vige « infidelitas » perchè sono eretici; « feditas », perchè non reputano peccato le illecite relazioni carnali, tanto da poter dire che hanno passato la misura di Sodoma e Gomorra; « sagacitas », cioè sono scaltri e maliziosi nel perpetrare il male, gabbando con molte parole e molti fatti e molti modi; « stoliditas », perchè si sono preclusi da se stessi la via della salvezza; « instabilitas », specialmente nelle promesse, nei patti e nelle tregue che non osservano. Per la giustizia, dice Fidenzio, « è proverbiale che in qualche luogo giungono persino a vendere il sole, idest beneficium solis, locum scilicet ubi ponuntur panni et aliquae res ad essicandum » (81).

Tra i pochi obblighi (82) c'è la preghiera da farsi cinque o sette volte il giorno (83). Prima di essa son tenuti a purificarsi; devono cioè lavarsi « exterius omnia illa membra quibus potest aliquod committi peccatum. Et hac lavatione salvari se credunt » (84). Meno di così non si poteva desiderare. La ricompensa a chi accetta una tale legge è il paradiso certissimo (85), un paradiso corrispondente alla vita naturale, con tutte le sue gioie più o meno ragionevoli e umane, escluso ogni dolore, moltiplicata per cento. Lo spirito e i suoi diritti non hanno posto e considerazione. Sebbene la natura corrotta dell'uomo non abbia bisogno di sprone per aderire a quello cui già è inclinata, tuttavia non manca un ordine formale di abbracciare siffatta legge, senza rimpianti e possibiltà di uscirne. « A chi osserva la legge di Maometto... Dio nel giorno del giudizio darà il paradiso » (86).

Ma la ragione di una molto radicata persuasione che sia realmente così è da riporre nell'entità dello stesso Corano, che sarebbe la parola autentica di Dio per i Maomettani, alla quale essi devono rimanere fedeli, se vogliono salvarsi. Maometto sarebbe l'ultimo nunzio che Dio manda agli uomini per insegnare loro la via da seguire, per raggiungere la meta: e quindi l'ultima perfezione della rivelazione, l'ultimo monito ai Musulmani, particolarmente che perciò divengono il popolo prediletto, a condizione che osservino il comandamento di Dio, quale è proposto dal suo messo, Maometto.

Il Corano sarebbe il quinto libro disceso dal cielo dopo la Legge mosaica, il Vangelo, il Salterio e il Libro dei profeti: come questi furono per gli Ebrei

(80) GUGLIELMO DA TRIPOLI, *Tractatus, ed. cit.*, p. 696. Cf. pure FIDENZIO DA PADOVA, *Liber recuperationis, ed. cit.*, p. 21, 22, 36; *Il Corano*, S. II, n. 223, *ed. cit.*, p. 32; n. 229-230, *ed. cit.*, p. 32-33; S. IV, n. 3, *ed. cit.*, p. 69; S. XXXIII, n. 48-53, *ed. cit.*, p. 393-394.

(81) *Liber recuperationis, ed. cit.*, p. 20-25.

(82) I cosiddetti precetti o pilastri dell'Islam sono cinque: la preghiera, l'elemosina, il digiuno, il pellegrinaggio alla Mecca, e la guerra santa. Cf. SACCO, *Le credenze*, p. 134-144.

(83) I missionari del Kiptciak dicono che i Saraceni onorano con la preghiera anche Gesù Cristo subito dopo Maometto per *sette volte* il giorno. Cf. IOANCA, *Litera, ed. cit.*, p. 67. Si sa che prima il numero non era fissato, nè il Corano lo determina, ma poi la tradizione lo fissò per cinque volte il giorno, SACCO, *Le credenze*, p. 134-144. Secondo M. Th. Hontsma, Maometto avrebbe ordinata la preghiera da farsi due volte il giorno. Cf. C. NÖLDEKE, *Korangeschichte*, ed. 2ª, a cura di F. SCHWALLY, P. I, Leipzig, 1909, p. 57, nota 1.

(84) *Codice pisano*, in MANCINI, *Per lo studio*, p. 341.

(85) GUGLIELMO DA TRIPOLI, *Tractatus, ed. cit.*, p. 596. Cf. *Il Corano*, La Sura dell'ora che deve sopravvenire, *ed. cit.*, p. 513-517; S. II, n. 23, *ed. cit.*, p. 4.

(86) GUGLIELMO DA TRIPOLI, *Tractatus, ed. cit.*, p. 596.

e per i Cristiani, così quello è per i Musulmani; ognuno sarà salvo se si attiene alla legge che Dio gli ha mandato. « Dio, dopo Abramo, aveva dato la legge perchè il popolo ebreo camminasse nella via giusta, ma essi la trascurarono e allora mandò Gesù Cristo, il quale diede il Vangelo ai suoi seguaci, i cristiani. Poichè gli Arabi che discendono da Abramo, per Ismaele, popolo più grande degli Ebrei che discendono da Isacco, rimasero senza profeta e non pervenne a essi la Legge di Mosè nè il Vangelo di Gesù Cristo, dal concistoro della divina giustizia uscì il decreto che fosse mandato (il Corano) alla gente di lingua araba. Come i Giudei devono seguire Mosè e i Cristiani Gesù Cristo, così pure i Saraceni devono seguire Maometto; i quali al disopra dei Giudei e Cristiani si gloriano perchè essi hanno conservato il loro divino libro « il Corano » « in sua virtute et integritate » (87). Non solo, ma i Musulmani dicono che nella Sacra Scrittura niente è stato conservato nella sua purezza fuori di quello che è nel Corano, onde essi soli possederebbero la verità. Però Ricoldo da Montecroce taccia di ingiustificata presunzione la loro gloria, perchè egli volendo risalire alle origini di una simile asserzione, dopo un'accurata investigazione, può concludere che in nessun codice scritturistico latino, greco, caldeo, arabo, v'è diversità di testo evangelico (88).

3. — Il credente.

Nel medio evo l'anima musulmana era giudicata diversamente dai cattolici. Chi diceva che i Maomettani possono, e anche facilmente, essere convertiti, chi affermava il contrario. Però la maggior parte dei conoscitori dell'Islam, specialmente se furono in stretto contatto in Oriente, sono convinti dell'assoluta chiusura dell'anima maomettana a qualunque religione e particolarmente per la cristiana. Le Crociate stesse del secolo XIII, almeno quelle di San Luigi IX, sono un sintomo di questa convinzione: la parola non persuade, quindi si vincano con le armi, poi si imporrà la fede cristiana (89). Comune opinione pure, anzi consiglio dei teologi (90), se si eccettuano pochissimi, come San Tommaso (91), Ruggero Bacon (92), Raimondo di Peñafort (93). La fede, diceva san

(87) Guglielmo da Tripoli, *Tractatus, ed. cit.*, p. 591.
(88) Itinerarium, c. XXXIV, *ed. cit.*, p. 138-139.
(89) Avendone già parlato sopra, qui facciamo rilevare il fatto singolare di Luigi IX, che nelle sue spedizioni guerresche non aveva di mira che la dilatazione della fede. Difatti nella prima impresa del 1249, non appena conquistata Damietta, pensò di erigerla a diocesi; nel 1270 si diresse verso Tunisi nella speranza di convertire il re. Dice al proposito Goffredo da Beaulieu (*Vita Ludovici IX*, in *Acta Sanctorum*, Augusti, vol. V, Venetiis, 1754, p. 510-512), che il re di Tunisi aveva mandati a Luigi IX legati per i quali il re « animumque a religione christiana non aversum demonstraverat aut certe simulaverat. Rationes autem cur Tunetum aggressus sit Sanctus,... spes conversionis dicti regis prae ceteris movisse videtur Ludovicum.. .fortasse iam animum id bellum conceperat Sanctus priusquam ex Gallia solveret, eaque de causa voluerat ut classis tota congregaretur in Sardinia ». Aggiunge che gli stessi Saraceni sapevano che il re di Francia era venuto a Tunisi per la diffusione della fede; essi anche lo giocarono, perchè presentatisi prima tre e poi un centinaio con il proposito di farsi battezzare, tutt'a un tratto, a un cenno segreto, colsero alla sprovvista i franchi, dei quali uccisero una sessantina, prima di darsela a gambe.
(90) Lemmens, *Die Heidenmissionen*, p. 96.
(91) *Summa Theologiae*, IIa IIae, q. X, a. 8.
(92) Golubovich, *Biblioteca*, vol. II, p. 410.
(93) M. Grabmann, *Die Missionsidee bei den Dominikanertheologhen des 13. Jahrhunderts*, in *Zeitschrift für Missionwissenschaft*, vol. I, 1911, p. 146.

Tommaso, è un atto della volontà, la quale non può subire coazione esterna. Ma all'inizio del 1200 un sensibile indebolimento della potenza materiale dei seguaci del Profeta, suscitò un'ondata di fiduciosa speranza, che cioè questo era il segno dell'ora della grazia, giunta anche per essi. Così San Francesco e i suoi, così i Papi, così qualche altro missionario, come Guglielmo da Tripoli. Se poi si era diffusa la nuova che in Spagna erano stati battezzati 10.000 Mori, non v'era più dubbio della vittoria del Cristianesimo sull'Islam: quindi si doveva subito approfittare della grazia e imprendere una vasta e fulminea attività.

Guglielmo di Tripoli a continuo contatto con i Musulmani di Palestina o più probabilmente solo di Siria, appoggia decisamente questa speranza, che legittima con varie ragioni nella sua opera. Ma già il fine che l'autore si prefigge nel compilarla, insinua il dubbio o almeno l'esitazione su quanto afferma. Vuole egli mostrare che i Musulmani si convertono facilmente, basta che vi siano predicatori che li ammaestrino con semplicità, come fa egli stesso, che ne ha già battezzati mille. Il fatto medesimo poteva sembrare un argomento apodittico, ma non era per nulla probativo, per convincere i destinatari e altri.

Le ragioni che Guglielmo adduce per la sua tesi sono:

E' comune convinzione radicata nell'anima dei Maomettani che la fede e dottrina di Maometto in breve devono scomparire (94), come la Legge mosaica, e solamente la fede in Gesù Cristo con il popolo cristiano resterà sempre stabile, finchè durerà il mondo.

Il lume della ragione fa discredere la loro fede, perchè trovano che Maometto non insegnò nessuna religione che indichi la via che conduce a Dio, nessuna legge morale sulla quale si possa giungere a Dio, nè che abbia additato se non un premio materiale alle buone opere (95). Non solo, ma l'ora è già scoccata, perchè una profezia di Maometto (96) dice che i Saraceni erano pellegrini in terra e ritorneranno tali, dopo un dominio di 73 successori, ora con la caduta di Bagdad per opera dei Tartari scomparve l'ultimo rampollo del sangue di Maometto, e quindi i Saraceni non possono mai più avere nè re nè califfo.

I loro sapienti avendo studiato la dottrina del loro Profeta ne hanno sentito tutta la nausea come di una cosa abbominevole, e perciò la disprezzano e si danno a considerare « l'arcano spettacolo celeste, Gesù, Figlio di Maria, e il suo Vangelo, salvezza di tutti »; quindi i sapienti sono molto vicini alle verità cri-

(94) Così Guglielmo nel suo *Tractatus, ed cit.*, p. 596. Ma non è dello stesso parere Fidenzio da Padova che fonda invece la speranza di vedere una buona volta la Terra Santa libera dal giogo saraceno o almeno Gerusalemme, su una profezia di Gesù Cristo (Luc. XXI, 24): « Et Jerusalem calcabitur a gentibus, donec impleantur tempora nationum », *Liber recuperationis, ed. cit.*, p. 27. Ma non parla affatto, come intende Guglielmo qui e altrove (e. g. p. 589), che i Saraceni sono per scomparire come potenza. Il Corano poi si rivela contrario. Come ultima manifestazione della rivelazione divina l'Islam è destinato a soppiantare tutte le altre fedi e tutti si faranno muslim, anzi spesso si parla in esso che gli stessi Apostoli erano muslim. Cf. *Il Corano*, S. III, n. 60, *ed. cit.*, p. 52; S. V, n. 48, *ed. cit.*, p. 99, ecc. S. III, n. 79, *ed. cit.*, p. 54, dove si dice che a Dio non piace altra religione che l'Islam, e quindi sarà dannato nell'altra vita chi in questa non sarà stato un credente; v. pure, S. III, n. 83, *ed. cit.*, p. 55. Ricoldo dice (*Itinerarium*, cap. XXXV, *ed. cit.*, p. 139): « ...apud eos certissimum est quod lex ipsa solum durabit quantum durabit apud eos victoria ensis ».

(95) Cf. Ricoldo da Montecroce, *Itinerarium*, c. XXVII, *ed. cit.*, p. 133, che si meraviglia della bontà di vita condotta dai seguaci; inoltre dice che i Saraceni riconoscono che il Corano è una disordinata faraggine che non regge per nulla alla critica storica e tanto meno alla logica, ma ciò nonostante non sono disposti a lasciare l'Islam, *Itinerarium*, c. XXXIV, *ed. cit.*, p. 138.

(96) Non si sa dove, e fa meraviglia se invece tutti devono essere muslim. Come si sia avverato, è chiaro!

stiane. Sono presi da stupore quando sentono parlare del mistero della Trinità, del Verbo, della Incarnazione, di Gesù Cristo, della Madre sua, e allora esclamano: « Padre (missionario), grande virtù di Dio è questo Verbo, e chi ignora il Verbo di Dio ignora egualmente lo stesso Dio »; e infine dicono: « Gesù Cristo è il vero Verbo di Dio, con San Giovanni che dice: Et Verbum caro factum est... » (JOANN. I, 14).

E Guglielmo da Tripoli per ultimo suggerisce l'argomento della predicazione da farsi ai Musulmani: « Nella dottrina di Gesù Cristo si contiene la fede perfetta e integra che è la cognizione di Dio nella vita presente, che uno solo è il precetto di Dio dato ai credenti, cioè l'amore di Dio e del prossimo o vera amicizia, che sola comprende e completa tutti i precetti, e che la ricompensa dei credenti sarà la futura vita beata con gli angeli del cielo. Allora certamente si decidono a praticare le virtù cristiane in vista della felicità eterna ». E conclude: «Così con un semplice parlare su Dio, senza gli argomenti dei filosofi o le militari armi (98), come semplici pecorelle chiedono il battesimo di Cristo e entrano nell'ovile di Dio » (99).

I fatti dimostreranno che nè la semplicità di parola, nè le dispute dotte indurranno « come semplici pecorelle » i Maomettani a chiedere il battesimo. Bisogna tenere presente che Guglielmo viveva in luogo di dominio cristiano, dove tanti motivi potevano essere per indurre i « credenti », che forse non erano originariamente o da molto veri Maomettani, a entrare nell'ovile di Dio, tanto più se si pensa a certe violenze usate in Spagna sul tipo di Carlo Magno.

Ricoldo da Montecroce, che visse abbastanza a lungo a Bagdad (100), per farne una sicura esperienza in proposito, narra che nonostante la pessima legge, lo fecero meravigliare le virtù dei Saraceni (101); dice di aver disputato con i loro sapienti in materia di religione, anzi afferma che cotesti sapienti non credono più al Corano, nè più lo citano nelle discussioni con i dotti stranieri; che a Bagdad, dove è la più alta scuola di dottrina maomettana, fu vietato l'insegnamento della filosofia greca, perchè allontanava i dotti dalla falsità dell'Islam (102), insomma Ricoldo dimostra che almeno i dotti musulmani erano convinti di essere nell'errore, che egli pure ne li convinse, ma tuttavia non ne battezzò uno, come appare dal suo silenzio. Il che è legittimato dalle sue notificate fruttuose discussioni con i Giacobiti e Nestoriani (103).

Vedremo come questo sarà dolorosamente ma realmente confermato dai molti tentativi dei Minori, perchè dice Fidenzio da Padova: « La stoltezza dei Saraceni è provata dal fatto che essi stessi si sono preclusa la via della conversione, non accettando nulla che suoni contrario a Maometto » (104). La conclusione o asserzione di fra Fidenzio è indiscutibilmente di maggior valore delle ottimistiche convinzioni di Guglielmo, giacchè Fidenzio era fuor di dubbio più profondo conoscitore della mentalità musulmana che Guglielmo, perchè mentre questi fu solo tra Saraceni sottoposti a principi cristiani, quegli era stato spesso in ambiente meramente maomettano, sudditi e capi, e quindi in grado di stu-

(97) GUGLIELMO DA TRIPOLI, *Tractatus*, *ed. cit.*, p. 596-597.

(98) Il che può confermare l'asserzione: le Crociate mezzo di conversione nel sec. XIII; v. sopra, p. 75, nota 23, e p. 84, nota 89.

(99) *Tractatus*, *ed. cit.*, p. 597.

(100) Cf. MONNERET DE VILLARD, *Frate Ricoldo da Montecroce*, *p. 267*.

(101) *Itinerarium*, c XXI, *ed. cit.*, p. 131.

(102) *Itinerarium*, c. XXXIV, *ed. cit.*, p. 138.

(103) *Itinerarium*, c. XVII, *ed. cit.*, p. 124-126; c. XX, *ed. cit.*, p. 131. Cf. MONNERET DE VILLARD, *Frate Ricoldo da Montecroce*, p. 254-255, 263-266.

(104) *Liber recuperationis*, *ed. cit.*, p. 23.

diarne l'anima nella sua libera manifestazione religiosa. Il frequente soggiorno fra le truppe maomettane rese fra Fidenzio uno degli uomini più competenti delle faccende d'oltremare, per cui « egli potè dare una conoscenza esatta della Terra Santa e Oriente, perchè fosse compreso il suo piano bellico contro i Saraceni nell'Occidente, che conosceva male i fatti che da due secoli s'erano compiuti in Oriente » (105).

I frati Minori, animati dall'esempio del Padre, pronti al suo comando avuto da Dio, sulla falsa riga della legislazione dell'Ordine e delle direttive pontificie, convinti che l'ora della redenzione è scoccata anche per i Maomettani, decisi a mettere a repentaglio la vita pur di confutare e snidare l'« eresia » nelle sue stesse inaccessibili fortezze, partono per le missioni, dove « le armi sono la parola, il campo di battaglia le dottrine e gli avversari le intelligenze. Al momento in cui le spade della milizia religiosa e la esecuzione delle grandi spedizioni militari sembrano non poter più aprire i fianchi dell'Oriente, una nuova cavalleria si alza a fianco dell'antica, e si infiltra in tutte le vie del mondo saraceno » (106).

Scopo nostro è di vedere come gli attori della nuova battaglia sono penetrati nel mondo musulmano, come hanno combattuto con le nuove armi della parola e della dottrina, come si sono trovati di fronte agli avversari dello spirito e quali successi hanno riportato in premio della loro sempre trionfante lotta.

Da quanto fu già detto nel breve sguardo storico e dall'invalsa opinione che i missionari dell'ultimo medio evo non hanno mai avuto un metodo profondo, nè mai fatto un lavoro minuto, appare evidente che non si può illustrare un'esposizione sistematica del loro metodo, quale viene indicata da G. Schmidlin (107). Siamo ai primordi dell'attività missionaria « moderna », e all'inizio vi sono sempre, se non esclusivamente, tentativi e approcci il cui esitò indicherà ai futuri la via più sicura e conveniente da tenere.

Questo si verifica in modo speciale quando si tratta dell'apostolato tra i Musulmani, dove l'azione religiosa è recisamente interdetta, con la pena di morte, per i temerari trasgressori. Di più, la condizione psicologica dei soggetti da convertire complica la situazione, e centuplica le difficoltà di un lavoro metodico e uniforme nei mezzi. Per una completa esposizione del metodo manca poi la narrazione dei fatti, per la maggior parte, perchè, per dirla con P. Marcellino da Civezza (108), allora si pensava più a fare che a narrare ciò che si era fatto. In genere i documenti a noi pervenuti di quel tempo, salvo qualche bella eccezione che lumeggia il resto o il più e aiuta un pochino a colmare le lacune, parlano di singoli avvenimenti, che sono tra i più caratteristici che fossero occorsi e perciò gli unici degni di essere notificati ai contemporanei e conseguentemente tramandati alla storia.

4. — Sulle tracce dei missionari: i frati minori entrano nel campo vietato.

Il perentorio comando di Maometto suonava: « Io allontanerò la mia faccia da quel luogo, ove emerge che i veri credenti siano mescolati con gli infedeli. E tutti sappiano non essere cosa più desiderabile a un musulmano (vero cre-

(105) J. Delaville le Roulx, *La France en Orient au XIV^e siècle,* Paris, 1885, p. 25.
(106) Mandonnet, *Ricoldo da Montecroce,* p. 44.
(107) *Katolische Missionslehre im Grundriss,* ed. 2, Münster in W., 1923, p. 239-437.
(108) *Storia,* vol. I, p. 132.

dente) quanto è la distruzione dei cristiani! Che Dio stermini la casa Arab »(109).

Fosse questo precisamente il comando di Maometto o fosse piuttosto insita nell'anima musulmana quasi naturalmente l'avversione alla religione cristiana oppure l'un e l'altro insieme, il fatto si è che la predicazione cristiana ai Musulmani era interdetta sotto pena di morte, allora pure quando San Francesco diceva ,in forza di un altro non meno perentorio ordine, ai suoi figli: «Figliuoli., Dio mi ha comandato di mandarvi nel paese dei Saraceni per ivi predicarvi Gesù Cristo e rovesciare il culto di Maometto » (110).

* * *

Nel 1219 fra Egidio con altri compagni fa vela per Tunisi, dove regna un principe musulmano; ivi soggiornano pure dei cristiani. Non appena sono scorti da un Saraceno che si grida l'allarme: « Vengono da noi uomini infedeli che vogliono condannare la nostra legge e il Profeta. Quindi siano passati a fil di spada », (111). Inutilmente i frati cercano scampo per il momento fra i cristiani, che, temendo una persecuzione anche per essi, li costringono a rimbarcare e la missione fallisce.

Siviglia è sotto il principe saraceno; i Minori vi entrano travestiti da secolari, stanno nascosti per otto giorni e poi tentano di entrare nella moschea per predicarvi, ma vengono respinti; allora pensano di annunciare allo stesso re la vera fede, senonchè nulla concludendo veleggiano per il Marocco. In abiti secolari transitano, perchè altrimenti i Maomettani non avrebbero loro permesso di salpare, nè i cristiani li avrebbero accolti nella nave perchè temevano di suscitare le ire dei Musulmani, specialmente i mercanti, i quali sulla costa africana realizzavano lauti guadagni. Perciò se avessero saputo che i missionari andavano a predicare ai Maomettani, mettendo così in pericolo il loro commercio, ne li avrebbero impediti « giacchè amavano più le ricchezze che la gloria di Dio » (112). In tale modo i frati riescono a metter piede in territorio proibito. Rifugiati presso quartieri o case di cristiani, attendono il momento propizio per entrare in lizza.

5. — La predicazione: oggetto, argomento.

Siamo in tempo di guerra tra principi cristiani e musulmani sia in Occidente che in Oriente. Ogni uomo pertanto della parte ostile può essere una spia dell'avversario e quindi sorge la diffidenza quando si scorgono faccie nemiche; torna perciò naturale che i principi maomettani chiedessero ai religiosi cristiani la loro provenienza e chi fosse il mandatario.

Quando San Francesco e fra Illuminato si presentano al Sultano, presso Damietta, questi chiede loro donde e da parte di chi vengono (113). Il cadi di Gerusalemme ai frati, che con scritto alla mano gli provano la verità cattolica

(109) Marcellino da Civezza, *Storia*, p. 154. Cf. *Il Corano*, S. XLVII, n. 4-5, *ed. cit.*, p. 478. Della guerra santa si fa spesso menzione nel Corano, e. g., S. II, n. 186-187, *ed. cit.*, p. 27; n. 212-215, *ed. cit.*, p. 30-31.

(110) Marcellino da Civezza, *Storia*, vol. I, p. 103. Però non si trova, almeno ad litteram. negli scritti di S. Francesco.

(111) *Chronica XXIV Generalium* (*Analecta Franciscana*, vol. III, Quaracchi, 1897) p. 78.

(112) *Passio sanctorum martyrum*, in *Chronica XXIV Generalium*, *ed. cit.*, p. 584.

(113) Golubovich, *Biblioteca*, vol. I, p. 34, 59.

e la falsità maomettana, domanda :« Siete mandati dal Papa o da un re cristiano? » (114). Non appena i Minori si trovano di fronte al re di Siviglia, questi, tra lo stupore e l'ira per quello che quei coraggiosi gli dicono, li interroga: « Donde venite e quale re vi manda? »

I protomartiri rispondono: « Noi siamo cristiani, veniamo dalle regioni romane e siamo inviati dal Re dei re ». E tosto aggiungono il motivo della loro venuta:« ...per la salute della tua anima, affinchè abbandonata la superstizione del vilissimo Maometto, tu creda nel Signor Gesù Cristo e riceva il suo battesimo, senza il quale non puoi salvarti » (115). In poche parole viene indicata la loro missione e tratteggiato l'argomento della loro predicazione: abbandono dell'eresia e invito ad abbracciare la verità, accettando il battesimo. Su questo piano, già ben delineato, avranno luogo tutte le discussioni religiose, sia incontrastate da parte degli avversari sia contradette.

Prima convertire il re (116). Quando i frati di Siviglia furono impediti di entrare nella moschea, si dissero: « Che facciamo? Bisogna che noi confessiamo che Cristo è Dio dinnanzi a questo re infedele, e audacemente! » (117) Francesco pure aveva pensato di guadagnare il Sultano, il quale, indulgente più dei suoi sudditi, che volevano la morte dei religiosi secondo la legge, ebbe a dire, congedandolo decorosamente: Non è giusto che sia ucciso chi venne per la mia vita (118). Non diversamente pensava Luigi IX, che nella spedizione del 1270 si diresse verso Tunisi, perchè si augurava di convertire il principe, come ne aveva avute buone speranze dagli stessi missionari del luogo, se non che poi essi ne pagarono le spese (119).

Convertito quindi il capo, è guadagnato il popolo, almeno così si credo, quantunque il contrario si debba dire per i Musulmani.

« Sappi, o re, dicono quei del Marocco, che come ora sei capo dei cultori di un'iniqua legge, così tra i tormenti più atroci sarà a te riservato un posto (speciale) nell'inferno. Quindi noi a te principalmente insegnamo la verità, per condurre te e i tuoi sudditi alla verità e quindi possiate salvarvi » (120).

I missionari si credono davanti a degli eretici, e poichè come si sa, l'eretico non discrede tutto il domma, essi prendono come fondamentale motivo della predicazione il domma della SS. Trinità, « senza la cui conoscenza non si può avere vera scienza di Dio » (121), e la divinità di Gesù Cristo Figlio di Dio, vero Dio e vero uomo, e quindi solo in Gesù Cristo la salvezza. Per l'unità di Dio convengono perfettamente, nè vi ha bisogno di dimostrazioni, sebbene la loro speculazione in riguardo non sfiori la superficie della teologia scolastica.

Guglielmo da Rubruck ai nestoriani, che, nella solenne disputa religiosa alla presenza del Gran Can a Karakorum volevano discutere prima coi Musulmani dice: « Ciò non sarebbe bene, perchè i Saraceni convengono con noi in questo che ammettono un solo Dio, e perciò li avrete solidali contro i tuini (pagani) » (122).

(114) GERARDO, *Littera ad Catalanos Damasci* (2 gennaio 1392), ed. da GOLUBOVICH, in *Biblioteca*, vol. V, (1927), p. 286.

(115) *Passio ss. martyrum, ed. cit.*, p. 584.

(116) La quarta delle cinque regole auree di Ricoldo da Montecroce dice che prima di tutto bisogna rivolgersi ai capi di ogni setta, perchè i semplici fedeli, si possono anche convertire facilmente, ma non perseverano, mentre invece seguono facilmente i loro superiori. Cf. MANDONNET, *Fra Ricoldo da Montecroce*, p. 603.

(117) *Passio ss. martyrum, ed. cit.*, p. 584.

(118) GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. I, p. 13-14.

(119) SORANZO, *Il papato*, p. 208-209.

(120) *Passio ss. martyrum, ed. cit.*, p. 584.

(121) GUGLIELMO DA TRIPOLI, *Tractatus, ed. cit.*, p. 597.

(122) *Itinerarium*, c. XXXIII, n. 11, *ed. cit.*, p. 293.

La Trinitá. — Come appare dall'esposizione del domma maomettano di Guglielmo da Tripoli, che, è bene tener presente, scrive per i missionari e quindi con un fine eminentemente pratico, la riluttanza dei Maomettani ad ammettere il mistero della SS. Trinità si basava sull'errore delle tre ipostasi; e quindi, secondo i maomettani, dicendo che in Dio vi è il Padre, il Figlio, lo Spirito Santo equivaleva a dire che questi tre esseri sono, ciascuno per sè sussistenti, con propria essenza, natura, personalità non « relativa », ma « individua », concepita al modo umano (123); si avevano perciò in Dio tre dei, e di conseguenza si ricadeva nel politeismo dal quale la nuova legge li aveva strappati. Certamente, non doveva essere facile rimuoverli da un tale errore, anche per la difficoltà di trovare termini adeguati, fuori della terminologia scolastica, per fare intendere, in qualche modo, che il domma sussisteva negando proprio la pluralità di tre esistenze separate. Se si eccettuano i primi missionari inviati da San Francesco, tutti gli altri mostranò di possedere una preparazione teologica più che sufficiente, per parlare sempre con competenza sul mistero fondamentale del cristianesimo.

Pasquale da Vittoria O.F.M., può scrivere che, viaggiando solo nel Turkestan, pure in mezzo ai Saraceni irosi e sempre insidianti alla sua vita, mal tollerando la disfatta, per più di 25 giorni parlò davanti ai loro cadi, vescovi, talismani e sacerdoti, della verità cristiana e circa la rivelazione della SS. Trinità, con tale forza d'argomentazione da riportare una completa vittoria (124).

Raimondo Lullo nelle sue varie opere, dialogate soprattutto, dove spesso un cristiano, un giacobita, un nestoriano e un maomettano disputano sulle verità religiose, come nelle pubbliche o private discussioni che potè avere in Tunisia con dotti maomettani, s'era, tra l'altro, proposto di « manifestare... la Trinità beatissima delle divine Persone nella somma di unità di essenza... Trinità, dice egli, che i Saraceni non credono; anzi sono ciechi e affermano che noi adoriamo tre dei » (125).

Alla esposizione del mistero della SS. Trinità nessuno contradice, nota Guglielmo da Rubruck, quando nella famosa disputa di Karakorum i nestoriani parlano anche per via di similitudini a un sacerdote tuino e ai Saraceni della Trinità (126). La ragione si ha forse in ciò che dice Ricoldo da Montecroce che cioè i sapienti maomettani giacciono in una profonda ignoranza teologica, perchè da molto tempo nella principale loro scuola, a Bagdad, è stato proibito lo studio della filosofia, se la religione ne fa parte (127).

E così sempre, chè non si dà un caso in cui si sia obiettato, ma i Maomettani rimasero sempre adirati, talora dubbiosi della loro fede. I quattro martiri di Tana adducono moltissimi esempi che fanno intender in qualche modo la possibiltà del mistero, sicchè i Saraceni non sanno che rispondere (128).

(123) Fidenzio da Padova dice: I Saraceni « non intelligunt generationem eo modo quo debet accipi et intelligi, sed intelligunt quod dicatur generatio modo humano et carnali... » e perciò biasimano i cristiani « qui dicunt Filium Dei », *Liber recuperationis, ed. cit.*, p. 20.

(124) *Epistola, ed. cit.*, p. 505.

(125) *Ars Magna*, ed. Golubovich, *Biblioteca*, vol. I, p. 366-367.

(126) *Itinerarium*, c. XXXIII, n. 22, *ed. cit.*, p. 297.

(127) *Itinerarium*, c. XXXIV, *ed. cit.*, p. 138.

(128) *Chronica XXIV Generalium, ed. cit.*, p. 600. I martiri di Tana furono: Tomaso da Tolentino, Giacomo da Padova, Demetrio armeno e Pietro da Siena; furono uccisi il 29 maggio 1321. Qualche anno dopo, in un intero lato del chiostro di S. Francesco in Siena, Ambrogio (o forse Pietro) Lorenzetti dipinse il martirio del B. Pietro e compagni. Questo affresco, in parte è stato distrutto, il frammento superstite, tuttora esistente, è stato ripro-

La personalitá reale del Cristo. — La seconda verità negata dalla «setta» era la divinità del Cristo, conseguentemente la filiazione divina, l'incarnazione, la maternità divina della Madonna, e, con logica conseguenza, la negazione del piano unico salvifico stabilito da Dio, non solo per i cristiani, come dicevano e concedevano i Maomettani, ma per tutti gli uomini; donde seguiva che anche per essi la salvezza doveva aspettarsi dal solo Cristo, il Salvatore universale, per mezzo del battesimo.

Divinitá del Cristo. — E' continuamente affermata dai missionari; è l'argomento di ogni predica e di ogni discussione con i Musulmani. I cinque protomartiri dicono: «andiamo dal re, perchè bisogna confessare davanti a lui che Gesù Cristo è Figlio di Dio» (129). Dei missionari uccisi a Tana, alla presenza del cadi, ai Saraceni, che dicevano: «Gesù Cristo non è Dio, ma solo uomo», Tommaso, per tutti, risponde «affermando e provando che Gesù Cristo non era solo un puro uomo, ma vero Uomo-Dio; e questo dimostrò con vari esempi e ragioni, come pure molti esempi addusse che provavano la filiazione divina del Cristo». E gli stessi ripetono al cadi che li interroga che cosa pensino di Maometto e della sua legge: «Ti abbiamo dimostrato con esempi e ragioni che Gesù Cristo è vero Dio e vero uomo» (130).

Fra Stefano d'Ungheria, apostata dall'Ordine e dalla fede, convertitosi però dopo tre giorni, entra durante la preghiera in una moschea a Saray dove c'erano 10 mila Saraceni, i quali, meravigliati, s'aspettavano che il neo-convertito alla loro fede, nel fervore del novizio, parlasse della loro fede e del loro Profeta. Sale egli il pulpito e dice: «Da 25 anni sono cristiano e ho considerato la legge di Gesù Cristo e non vi ho trovato nulla di male, nè di falso; sono stato tre giorni tra i Saraceni e ho veduto tutti i mali che si possono dire tra voi, e la vostra legge è falsa e iniqua e Maometto pseudoprofeta e ingannatore. E perciò confesso che Gesù Cristo è il Figlio di Dio e che la Beata Vergine è Madre di Dio e che la legge cristiana è vera e la vostra falsa e iniqua; che perciò con tutta l'attenzione dell'anima detesto» (131). Solenne e categorica professione di fede sulla divinità del Cristo!

L'essenza del Cristo non sarebbe completa se assieme con la divinità non si fosse affermata anche l'umanità, per la quale il Cristo ha realmente sofferto, fu realmente crocifisso e sepolto, verità che i Maomettani non potevano ammettere, perchè altrimenti si sarebbe derogato alla giustizia di Dio. Anche questo viene ribattuto e ribadito frequentemente: «Questa è la via della verità che crediate in un Dio... e nel Figlio incarnato e... da ultimo crocifisso. Chi non crede ciò sarà irrimediabilmente tormentato nel fuoco eterno» dicono i religiosi del Marocco (132).

Cristo Salvatore universale mediante il battesimo. — Se Gesù Cristo è il Figlio di Dio incarnato per salvare gli uomini, egli sarà pure l'unico Salvatore dell'umanità intera; verità, come la precedente, sempre sulle labbra dei missionari.

I Francescani di Ceuta, sfidando il divieto di penetrare in città saracena, una domenica mattina vi entrano clandestinamente, e «sparsi di cenere il capo, attraversano imperterriti la città... confessando il nome del Signore e gridando

dotto nell'*Enciclopedia Italiana*, vol. XXI, tav. 114. Cf. J. H. Edgell, *Le martyre du fr. Pierre de Sienne et de ses compagnons à Tana*, in *Gazzette des Beaux-arts*, vol. 81, 1929, p. 307-310; G. Sinibaldi, *I Lorenzetti*, Firenze, 1923, p. 212-215.

(129) *Passio ss. martyrum, ed. cit.*, p. 584.

(130) *Chronica XXIV Generalium, ed. cit.*, p. 600.

(131) *Chronica XXIV Generalium, ed. cit.*, p. 516, 519.

(132) *Passio ss. martyrum*, p. 588.

che non c'è in nessun altro vera salvezza ». Subito dopo i medesimi scrivono ai confratelli di aver annunciato Cristo e d'aver dimostrato e provato con ragionamenti al re, per mezzo di interprete, davanti ai loro sapienti, che non c'è in altro salvezza (133).

I tre martiri di Arzenga, davanti al cadi, ai fachiri e seniori saraceni, dopo aver esposto la dottrina cristiana, concludono: « Questa è la via della salvezza e non ve n'ha altra, e per essa noi siamo pronti a morire: chiunque pertanto tiene altra via sarà dannato per l'eternità e non vedrà mai la faccia di Dio » (134).

Al principe Abosaide che chiede perchè i frati sono venuti in Africa, Otto risponde: « Per ordine di Francesco, che passa per le varie vie del mondo per la salvezza degli uomini, e veniamo per predicare a voi increduli, che, benchè siate nostri nemici, tuttavia amiamo per amor di Dio, la fede e la via della verità, che crediate in un solo Dio, il Padre e lo Spirito Santo e il Figlio incarnato per la salute di tutti ». I medesimi, nella stessa occasione, a un altro principe, che li aveva invitati a apostatare per aver salva la vita: « ...abbi tu compassione della tua anima, che brucerà nel fuoco infernale... se non ti convertirai sinceramente a Nostro Signor Gesù Cristo e alla nostra fede » (135).

Segno d'adesione alla fede è la richiesta e la ricezione del battesimo.

Quando il re di Ceuta chiese per l'ultima volta ai frati di ritrattare ciò che avevano detto di male contro Maometto e la sua dottrina e di farsi saraceni, se volevano salva la vita, risposero: « No! e se voi non vi convertirete a Gesù Cristo e non sarete battezzati, tutti con Maometto andrete all'inferno » (136). Non diversamente i protomartiri al re di Siviglia: « Ti esortiamo a credere in Gesù Cristo e a ricevere il suo battesimo, senza il quale non puoi salvarti »; e a un altro principe, anche più esplicitamente: « Se non ti convertirai a Gesù Cristo e non sarai battezzato in acqua e in Spirito Santo, perirai! » (137).

Se in Cristo vi e' assoluta verita', ogni altra fede e' falsa. — Dimostrata la verità della fede in Gesù Cristo, ne seguiva che qualunque altra dovesse essere falsa. E per affermare questo della legge maomettana i missionari non mostrano nè ritegno, nè timore di offendere, salvo qualche eccezionale, prudente riserbo nei martiri di Tana, perchè non hanno voglia di morire, ma di andare altrove per convertire anime.

Tutti i missionari dicono e ripetono continuamente che la legge maomettana è falsa e diabolica, che è piuttosto l'ironia della legge, perchè non fa l'uomo buono neanche naturalmente, permettendo di seguire le prave inclinazioni della natura corrotta e perciò tendente al basso. Una simile legge morale sta a dimostrare il pacifico sopravvento della materia sullo spirito, ambedue debilitati, anche se virtù vere, naturali quindi, o piuttosto semplici disposizioni possano ornare la vita di un credente dell'Islam, come ricorda Ricoldo (138), che però fa le meraviglie per il fatto che se vi sono buoni Saraceni, non è certo in forza della legge loro, che è per tutti una fucina di licenze.

(133) *Chronica XXIV Generalium, ed. cit.*, p. 614.
(134) *Martyrium trium Fratrum Minorum*, ed. da Golubovich, *Biblioteca*, vol. II, p. 67.
(135) *Passio ss. martyrum, ed. cit.*, p. 588.
(136) *Chronica XXIV Generalium, ed. cit.*, p. 614.
(137) *Passio ss. martyrum, ed. cit.*, p. 588.
(138) Ne parla nel suo scritto *Opera perfectionis Saracenorum*, Mandonnet, *Ricoldo da Montecroce*, p. 83-84, 199.

« La legge di Maometto è iniqua e inutile, mentre quella di Gesù Cristo salutifera », proclamava fra Bernardo nelle vie del Marocco (139); « iniqua e falsa » dice fra Stefano riavutosi dalla momentanea apostasia (140). I martiri di Tana si limitano dapprima ad affermare dinanzi al cadi che la fede cristiana è buona, rifiutandosi di pronunciarsi sulla maomettana, per non compromettersi; anche quando il cadi ostentatamente dice e ridice che quella sua è buona e insiste presso di loro perchè lo confermino, essi non fanno che ripetere: « abbiamo detto il vero ». Ma poichè i Saraceni presenti vogliono assolutamente che essi esprimano chiaro il loro pensiero sulla legge e Maometto, allora fra Tommaso esclama: « Bene, non tacerò quello che voi stessi potevate arguire dalle mie e nostre parole. Maometto è figlio di perdizione e con il diavolo, suo padre, è posto nell'inferno, e non solo egli, ma tutti coloro che osservano la sua legge, essendo questa pestifera, irragionevole, iniqua e tutta contro Dio e la salvezza delle anime » (141).

Non c'è bisogno di dir che Maometto è qualificato da essi con lo stesso linguaggio corrente nelle leggende e sulle labbra dei cristiani d'allora: « Non è Maometto un profeta di Dio o suo amico, ma un pessimo nemico e sarebbe abominevole solo nominarlo tra i cristiani » (142).

Se l'esposizione delle verità della fede cristiana non era completa, tuttavia era più che sufficiente, in un primo tempo, per impugnare gli errori principali, tanto più che non avevano il tempo materiale per dirne di più .

Ma se per la dottrina non c'è nessun appunto da fare, non sembra forse che si possa affermare ugualmente riguardo al modo di comportarsi dei missionari nell'enunziare la verità.

6. — Atteggiamenti dei predicatori

Atteggiarsi a maestri in casa altrui, dove si è indesiderati, anzi esecrati, dove il massimo che si poteva ottenere legalmente anche dai più miti e pacifici capi saraceni, era il soggiorno tranquillo, l'incolumità garantita delle persone e degli averi, ardire, con la forza che viene da chi possiede indubbiamente la verità e l'autorità di parlare, ma per nulla riconosciuta dagli uditori, sfatare clamorosamente, senza far balenare qualche possibile intesa, qualche amichevole accomodamento, sfidare con la certezza di non essere smentito, svellere le basi stesse dell'« eresia », appellando alla volontà di ingannare e alla falsità del Fondatore, sembra eccessiva sfrontatezza, mancanza di tatto, imprudenza.

Senza approvare in tutto la condotta dei missionari, le esagerazioni possono trovare qualche attenuazione in questo: ci si trova di fronte all'eresia, a un'eresia così dannosa che strangola nelle sue spire milioni di anime. Se l'ora della grazia liberatrice è suonata per esse, la parola franca e ardita, ma con ragione, può penetrare nei cuori, illuminare improvvisamente le menti, ottenebrate da grossolani errori, che la stessa ragione umana, priva della grazia, può con evidenza mostrare, e decidere la volontà a seguire l'« appello salvifico dell'undecima ora ». L'impetuosità, la veemenza, la brama di andare subito allo scopo, scavalcando gli intermezzi è un carattere proprio del tempo, che non vede per le sue opere, pure azzardate, l'ostacolo dell'impossibilità. Del resto,

(139) *Passio ss. martyrum, ed. cit.*, p. 586.
(140) *Chronica XXIV Generalium, ed. cit.*, p. 519.
(141) *Chronica XXIV Generalium, ed. cit.*, p. 600.
(142) *Chronica XXIV Generalium, ed. cit.*, p. 600.

quale era l'atteggiameto che anche in patria si teneva nella lotta contro gli eretici? (143)

Un'attenuante è pure la singolarità della situazione nella quale ci si veniva a trovare. La legge era inesorabile, si sapeva che c'era maggior probabilità di lasciarci la vita che di ritornare, quindi l'azione doveva essere presta ma completa, per quanto possibile. Da ricordare poi che non tutti, nè, credo, la maggior parte, hanno tentato la predicazione diretta tra i Maomettani. Ora, vivendo ai limitari del paese vietato, magari in mezzo, ma con l'interdizione di annunciare il Vangelo, vedendo la miseria spirituale di tante anime, non fa meraviglia che qualcuno si sentisse spinto a tentare un'improvvisa uscita.

Se si badasse poi all'intenzione, allora tutto sarebbe giustificato, spiegato. Non il livore, non l'odio, non il fanatismo, che spinge i missionari, ma solo l'amore delle anime.

« Noi siamo venuti a voi, dicono i missionari del Marocco, per annunziarvi la fede e la via della verità, a voi che noi amiamo per amore di Dio, benchè siate i nostri nemici » (144), per religione e politica.

Fra Daniele e compagni di stanza a Ceuta, al limitare del terreno proibito, « sitibondi dello loro salvezza, che con tutte le forze desiderano, non temettero di esporsi alla morte, pur di conseguire il bramato frutto da parte loro, e cioè di offrirli convertiti a Dio » (145).

Lo stesso Francesco nel 1219 chiaramente previde che non si poteva confondere la perfidia saracena, e, di conseguenza, provocar la conversione meglio che con il portarsi in mezzo a loro, accettando ogni sofferenza e magari la morte (146).

E invero tanta intrepidezza, tanto coraggio dovevano pur impressionare gli stessi infedeli, e ne lo erano di fatto. I missionari sono spesso presi per pazzi o per debilitati a cagione delle sofferenze e dei digiuni; ciò che essi sostengono per provare la verità della loro fede, e quando nell'ardore per essa, invitano gli avversari a fare altrettanto, a soffrire, a morire anche, come fanno essi, per dimostrare che la fede che professano è vera, che tale la credono e perciò son pronti a dare la vita per essa, quelli inorridiscono! « I Saraceni non muoiono per la loro fede », doveva dire a Francesco il Sultano d'Egitto (147).

7. — Effetti reali della predicazione missionaria

La ragione generale che trattiene i Musulmani nell'errore, secondo Fidenzio da Padova in opposizione a Guglielmo da Tripoli, sarebbe che la parola su Gesù Cristo e le sue assolute affermazioni non possono attecchire nei loro cuori, essendone questi impenetrabili. Raimondo Lullo, che conosceva abbastanza i

(143) S. Tommaso dice che la fede non si può imporre con la forza, ma d'altra parte che se questo vale per gli infedeli che non hanno mai udito parlare di Gesù Cristo, afferma che quando si tratta di eretici, si può ricorrere anche alla coazione esterna « tales sunt etiam corporaliter compellendi » a fortiori dunque aggredirli con logomachie. *Summa Theologiae*, IIa, IIae, q. 10, a. 8.

(144) *Passio ss. martyrum, ed. cit.*, p. 588.

(145) *Chronica XXIV Generalium, ed. cit.*, p. 614.

(146) « ... Franciscus, amore Jesu Christi succensus, proximorum salutem totis visceribus sitiens, hoc clarissima luce previdit, quod nulla re magis quam martyrio et cruce Jesu Christi, illorum (infidelium) perfidia confundi poterit », Golubovich, *Biblioteca*, vol. V, p. 291.

(147) Golubovich, *Biblioteca*, vol. I, p. 34, 59.

Saraceni per averli spesso frequentati, dice che, nella credenza maomettana dell'al di là, Gesù Cristo nel giudizio universale rifiuterà la sua mediazione presso Dio in favore di Maometto, perchè, senza ragione, fu che gli uomini lo hanno adorato come Dio, e questo, continua Raimondo, inculcò il Profeta per ingannare i suoi e sopprimere così ogni via di ritorno a Cristo (148). Se Cristo non è Dio, ma un profeta, il profeta dei cristiani, è inferiore o almeno non superiore a Maometto che viene dopo, quasi a completare l'opera di Dio iniziata con Abramo; in ogni caso, Maometto è il nunzio di Dio per i Musulmani, quindi basta seguire lui, per piacere a Dio e salvarsi, perchè, dirà Andrea da Perugia, è opinione tra i vari membri delle sette di Zaytun, dove non mancavano Maomettani, che ciascuno si salvi nella sua setta (149). Se una simile idea è radicata nella mente tanto da diventare persuasione, è spiegabile allora l'impermeabilità dell'anima saracena, tanto più logico sembrando il godimento di un duplice paradiso, terrestre e d'oltretomba, come promette il Corano.

Sembra però che tale convinzione non sia sempre stata così salda da non poter subire oscillazioni, incertezze, fino anzi a permettere il riconoscimento della verità cristiana.

La parola dei missionari sortisce, a seconda dei casi, un duplice effetto, ora persuade della verità i capi politici e anche religiosi, ora lo stesso popolo o un gruppo di uomini, ma in ambo i casi, sembra fatalità, l'uno si oppone alla buona disposizione dell'altro e il seme resta sterile. Più e peggio ancora quando talora Maomettani convinti della verità soprannaturale della religione cristiana fuggono da una città e si rifugiano in un'altra per farsi battezzare all'insaputa del principe o sacerdote maomettano, lo stesso missionario rifiuta loro il battesimo, per il timore di provocare una persecuzione generale tra i cristiani del paese. Terribile condizione per l'anima del Maomettano che è schiavo della più inumana legge: la decretata e incondizionata morte che attende l'apostata! Quando San Francesco venne gentilmente congedato dal Sultano, che lo aveva ascoltato con attenzione, questi gli avrebbe detto: io convengo con te accetterei la fede, ma non conviene per ora, chè questi Saraceni ucciderebbero me e te sul momento (150).

I martiri di Tana dopo un lungo interrogatorio da parte del cadi e del melic, avendo avuto completa ragione nella discussione sulla religione, sono posti al bivio: o rinunciare alla fede cristiana e farsi maomettani o altrimenti saranno arsi vivi. Si prepara il rogo e vi si getta fra Giacomo, che, invocante la Santa Vergine, non brucia; ciò che proverebbe la verità della fede cristiana, secondo la condizione posta dagli stessi saraceni: «Noi vi gettiamo in un grande fuoco, e, se la vostra fede è vera, il fuoco vi risparmierà, se invece è falsa vi consumerà». Il prodigio significa che la sfida è accettata e provata la verità, ma il cadi ne trova subito una spiegazione acquietante per il popolo, che grida al miracolo dicendo: «Questi sono uomini santi, ...ora vediamo che la loro fede è buona e santa». Il cadi dice: «Non brucia perchè la lana del suo vestito è incombustibile, essendo lana del paese di Abram, che Dio benedisse». Si ritenta la prova gettando il religioso sul fuoco, senza la lana protettrice, ma inutilmente: il religioso resta incolume, il cadi è più sonoramente confutato e umiliato dallo smacco nuovo, mentre il popolo non cessa di esclamare: sono

(148) Allusione alla leggenda che il popolo fosse cristiano prima di essere pervertito da Maometto, come appare dal *Codice pisano* (Mancini, *Per lo studio*, p. 326-333) e anche da Giamboni, *Della miseria dell'uomo*, p. 258-268.

(149) *Epistola, ed. cit.*, p. 376.

(150) Golubovich, *Biblioteca*, vol. I, p. 63.

santi e la fede cristiana è la vera! Il melic stesso è col popolo e perciò lascia liberi i missionari: « Vediamo, disse, che siete buoni e giusti e che la vostra legge è santa. Ma vogliate uscire quanto più presto potete dalla nostra terra, perchè il cadi attenta alla vostra vita ». Dunque il popolo e il re sono convinti della verità della fede cristiana, ma ci pensa il sacerdote saraceno a distruggere il buon seme che potrebbe germogliare in fiore e produrre il salutare frutto. Dimessi appena i missionari, il cadi si porta dal melic e, preoccupato, gli dice: « Poichè i frati hanno fatto vedere la potenza della Croce, devono essere uccisi tutti, altrimenti la fede di Maometto sarà stimata per nulla, poichè tutti furono testimoni del prodigio e molti pagani e Saraceni, per la loro predicazione e per i fatti portentosi accaduti, si faranno cristiani e così la fede di Maometto perderebbe ». Il re vorrebbe salvarli, ma l'antico odio giudaico vince la viltà di Pilato, e quattro sgherri aggrediscono con la spada i missionari pur a malincuore, perchè hanno la ferma persuasione della loro innocenza: « Noi abbiamo ordine di uccidervi, ma lo facciamo involontariamente, poichè siete uomini buoni e santi » (151).

Sembra però che il fatto non abbia causato una passeggera impressione sulle anime dei Saraceni. Alcuni di essi, eludono l'ingiusta violenza del cadi e si portano in un'altra città, per essere liberi di abbracciare il cristianesimo; si presentano a fra Giordano O.P., custode di Tauris, chiedendo di essere battezzati; senonchè, avendo il cadi fatto sapere che « chiunque si fa battezzare sappia che soggiacerà alla massima pena », il missionario, spiacente, non può assecondare il loro desiderio, perchè teme un pericolo per tanti cristiani che vivono nel paese (152).

Altra volta a Saray, Stefano d'Ungheria, che, per riparare la momentanea apostasia confessò arditamente la fede cristiana davanti ai Saraceni, dopo vari indicibili tormenti, viene gettato in una fornace, ma restando incolume, il cadi, con il quale aveva a lungo discusso sulla fede, ebbe a dire: « C'è un miracolo di Dio, e questi non deve morire! » Tuttavia il popolo, che pochi giorni prima aveva freneticamente esultato conducendo in corteo per le vie della città l'infelice apostata, con grande scorno della comunità cristiana, gridò: « Costui disprezza la nostra legge e il Profeta (nel discorso che fu tenuto nella moschea) e perciò deve morire, secondo la nostra legge; e se tu lo volessi liberare, il popolo ucciderebbe te e lui » (153).

La conclusione è che mentre i frati cadono generosamente sotto il ferro, sembra infruttuoso il loro sacrificio per i Maomettani astanti, la cui buona volontà, che pur raramente si manifesta, trova sempre un ostacolo per giungere a salvezza.

8. — Tentativi dei missionari per imporre l'audizione della divina parola.

L'impressione, superficiale, se si vuole, che si ha leggendo qualche storia dei missionari del 1200-1300 tra i Musulmani come di P. Marcellino da Civezza o anche di Francesco de Sessavalle, è quella di contemplare i frati Minori, i quali ebbri di un giovanile entusiasmo e di un quasi insipiente prodigare la vita, vanno a farsi ammazzare, pur di convertire un'anima, dice il P. Marcel-

(151) *Chronica XXIV Generalium, ed. cit.*, p. 601-608.
(152) *Chronica XXIV Generalium, ed. cit.*, p. 608.
(153) *Chronica XXIV Generalium, ed. cit.*, p. 521.

lino (154), anche se in realtà non si può affermare che ne abbiano, almeno visibilmente, convertita alcuna, numericamente, come appare dalle relazioni che stiamo analizzando (155).

Se però si indaga un po' più a fondo la cosa, appare che, tolto, con molta probabilità, qualche caso nei primi tempi delle missioni in Africa, lo stratagemma che tentano i missionari per farsi ascoltare da orecchi, aprioristicamente chiusi alla verità, è spessissimo frutto di una ragionata discussione sulla liceità e utilità di esporsi alla morte, quasi certa.

Già nel 1227, nella lettera scritta dalla prigione dei martiri di Ceuta al sacerdote cappellano dei genovesi e ai confratelli, che stavano in luogo appartato della costa, riservato ai cristiani, si legge: « Gesù Cristo che ha detto: andate e predicate e il servo non è maggiore del suo padrone e se hanno perseguitato me perseguiteranno anche voi, ha guidato i nostri passi sulle sue tracce, per la sua gloria, per la salvezza dei fedeli e per l'onore dei cristiani e per manifestare la condanna e rovina degli infedeli... (se essi non crederanno). Infatti egli disse, se io non fossi venuto e non avessi parlato, non avrebbero peccato, ma dopo la mia predicazione non sono liberi da peccato. Noi perciò abbiamo annunciato al re il nome di Cristo e che non c'è in altro vera salvezza e l'abbiamo provato per via di ragionamenti, mediante interprete, davanti ai suoi dottori » (156).

Se San Francesco aveva avuto da Dio il comando di mandare i suoi frati a predicare ai Maomettani, se i Papi in nome di Gesù Cristo, di cui facevano le veci anche nella missione di pensare alla salvezza di tutti gli uomini, come frequentemente si legge nelle bolle papali del tempo, autorizzavano e imponevano la predicazione, se inoltre il Vangelo « alla lettera » aveva ancora la sua efficacia, doveva sembrare tanto legittimo quanto doveroso ai pionieri di tentare anche il più costoso espediente, pur di adempiere il mandato. Se mai si fosse tentato anche con il rischio della vita, non si sarebbe potuto ripetere con Cristo: non hanno più scusa!, nè si sarebbe potuto venire all'effettiva conoscenza dell'impenetrabilità dell'anima maomettana. Solo dopo l'esperienza sanguinosa poteva l'Ordine Minoritico dire: abbiamo assolto al nostro compito! Così pensa l'Altaner, sembra, per aver scritto: « Nei Domenicani (missionari d'allora) sarebbe stato vitale puro amore della verità cristiana, se avessero cercato di guadagnare anime a Cristo tra i Saraceni anche con pericolo della loro vita! » (157).

Ma c'è ben di più.

Da una lettera del 20 gennaio 1392, scritta da fra Gerardo, guardiano del convento di Monte Sion, al console e mercanti catalani di Damasco, narrando loro il martirio di quattro confratelli, del quale fu spettatore, risulta che questi frati, dopo quasi venti anni di missione, dei quali otto in Gerusalemme, luogo del martirio, tennero tra loro una lunga seduta per studiare il modo di portare a Dio le anime, che il diavolo si sforzava di strappargli, e d'offrire a Dio un copioso frutto d'anime nella santa città di Gerusalemme. Dopo aver consultato la Sacra Scrittura e celebri teologi nell'intento di stabilire il modo più conveniente, secondo il quale un uomo perfetto possa comportarsi riguardo

(154) *Storia*, vol. I, p. 153.

(155) De Mas Latrie, *Traités de paix et de commerce*, p. 105, dice in proposito: «... ils (les missionnaires) durent voir l'inutilité et le péril de leurs controverses... *ils ne purent gagner une âme*».

(156) *Chronica XXIV Generalium, ed. cit.*, p. 614.

(157) Altaner, *Die Dominikanermissionen*, p. 233.

a uomini carnali e materiali, quali sono quelli che vivono sotto una legge o setta come quella di Maometto e anche con grande merito, si decisero di presentarsi con foglio, scritto in italiano e in arabo, nel tempio di Salomone, convertito in moschea, per confutare davanti al re, sistematicamente, il Corano e la fede saracena (158).

Inoltre, non si può dire che i missionari francescani cercassero, volenterosamente, e solo la morte. I martiri di Tana, che vi soggiornano di passaggio, presso una famiglia di eretici cristiani, senza nessuna idea di predicarvi, per un incidente tra marito e moglie che li ospitano, vengono tradotti al cadi, quali testimoni del litigio. Discutono poi di religione con lo stesso cadi, ma sono molto prudenti per non attirarsi l'ire del sacerdote maomettano. Affermano che la religione cristiana è vera e buona, e tacciono sull'essenza della saracena; anzi supplicano il cadi di non importunarli oltre con questioni religiose e di lasciarli partire, perchè sono diretti ad altra meta. E solo dopo che sono costretti a esprimere il loro sentire su Maometto e la sua legge, confessano coraggiosamente l'assoluta unica verità cristiana, suggellandola con il sangue (159). Evidentemente, agire in modo diverso sarebbe stato indice di debolezza.

Il che può dimostrare la loro prudenza e provare che non sempre la morte è cercata come fine a se stessa, quasi che si faccia gettito irragionevolmente della vita, ma che di solito si è spinti da un alto motivo, conclusione magari di un quesito teologicamente considerato e risolto.

9. — Discussioni e risultati relativi, anche nel riconoscimento della verita' cristiana.

Guglielmo da Tripoli, il più ottimista tra quelli che credevano nella conversione dei Musulmani, diceva che essi ascoltano volentieri la parola di Dio e basta che questa sia semplice e piana, senza ricorrere a ragionamenti filosofici, perchè subito si convertano e chiedano il battesimo. Ma con Fidenzio da Padova e tutti gli altri, i missionari del Kiptciak dicono che se anche i Maomettani ascoltano volentieri, lo fanno fintantochè non si parla male della loro legge e di Maometto (160). Ciò che poteva farsi con delicatezza e urbanità, pur servendosi di termini inequivocabili, o almeno esprimersi in modo tale da lasciar intuire agli intelligenti la scottante verità di cui non desideravano sentir parlare apertamente; così credette di poter fare fra Giacomo dei Maomettani di Tana, quando disse: voi stessi dopo quanto vi ho detto su Gesù Cristo e la sua dottrina potevate dedurre quale sia per me la vostra (161), se Scribi e Farisei non sono ancora scomparsi, per intuire il genuino senso di un'allusione o di una figura.

In una relazione epistolare del Kiptciak, quindi sotto principi tartari, si legge che i Saraceni che ivi dimorano hanno a portata di mano una spada per uccidere immediatamente coloro che parlano male della loro legge, e permettono che i cristiani osservino la loro religione, anzi essi stessi onorano Gesù

(158) Gerardo, *Littera, ed. cit.*, p. 282-287. Simile questione sulla liceità o meno di tentare la predicazione in luogo vietato è posta e risolta affermativamente da un certo «clericus», con molte ragioni e esemplificazioni sulla non certezza assoluta di morte. Cf. Golubovich, *Biblioteca*, vol. V, p. 291-293.

(159) *Chronica XXIV Generalium, ed. cit.*, p. 600-608.

(160) Ioanca, *Littera, ed. cit.*, p. 66; cf. pure Golubovich, *Biblioteca*, vol. I, p. 62.

(161) *Chronica XXIV Generalium, ed. cit.*, p. 600.

Cristo, la Madonna, i Santi, a patto che non si disprezzi Maometto (162). Se così in paese straniero, che cosa sarà mai nel proprio? La legge è che chi parla contro la loro fede deve morire!

Di solito, è vero che partecipano volentieri alle discussioni religiose e che pur volentieri talora sentono parlare di Gesù Cristo, che, benchè neghino che sia Dio, essi stessi venerano, varie volte al giorno, dopo Maometto all'invito del muezzin dal minareto; anzi conoscono per il più grande profeta dopo Maometto, afferma fra Ioanca nell'impero aquilonare; ma anche nelle questioni dottrinali, dice un missionario della Cina (163), hanno la consuetudine che, quando sono confutati, ricorrono alla spada! il che è più semplice che dichiararsi vinti. Giungono persino al punto di dichiararsi vinti, qualche volta; eppure non accettano la fede cristiana, quindi vogliono rimanere nell'errore in mala fede. Basta citare il cadi di Tana che dice al melic: se costoro rimangono qui, con la loro predicazione convinceranno molti e la nostra fede ci perderà (164); e dire che nella disputa provocata da lui stesso era stato solennemente battuto.

Il Soldano d'Egitto avrebbe licenziato San Francesco perchè temeva che la sua presenza gli portasse via dei soldati, che avrebbero creduto alle parole del Santo (165).

Scossi nella radice stessa della loro cervellotica costruzione dottrinale, non si convertono.

I quattro missionari che si presentano al re di Gerusalemme provano scolasticamente la falsità della setta maomettana. Dicono: « la vostra legge non è buona perchè non proviene (come essi dicono), da Dio, nè dal Vecchio Testamento nè dal Nuovo; è contradditoria, perchè non spinge l'uomo al bene, ma al male, come invece la legge di Mosè e di Gesù Cristo, insegnando l'amore di Dio e del prossimo. Non è da Dio, perchè contrariamente a quanto voi dite, non è stata preannunziata nè dai profeti, nè da Mosè, nè da Gesù Cristo. Non è da Dio, perchè è erronea; è quindi del demonio che vi insinuò errori, come di credere che i demoni si salveranno (perciò la vostra legge piace a essi), che Gesù Cristo non è Dio, che gli apostoli furono saraceni, che Gesù Cristo fu profeta di Maometto. No, Maometto non fu nunzio di Dio, manca il suo riconoscimento: il miracolo, necessario per essere accreditato come messo di Dio, come fu per i profeti e per Gesù Cristo. La legge morale predicata da Maometto è blasfema. La sua intenzione fu di togliere quanto è per l'uomo arduo di essere creduto e difficile di essere fatto, concedendo quello al quale l'uomo è incline. Non inculca nessuna virtù; ma perchè facilmente si poteva nella sua legge scoprire la falsità, astutamente comandò di non credere a nulla che fosse contrario alla legge e che si uccidesse chi non osserva il precetto » (166).

La risposta fu un'incontenibile ira e la condanna a morte, semplicemente.

Guglielmo da Rubruck narra nel suo « Itinerario », che Mangu Can decretò una disputa religiosa alla sua presenza, alla quale dovevano prendere parte saraceni, nestoriani, pagani e Guglielmo. Questi, fatti ammutolire, con

(162) Ioanca, *Littera, ed. cit.*, p. 66.

(163) Odorico da Pordenone, *Relatio*, c. VIII, n. 3, ed. da A. Van den Wyngaert, *Sinica franciscana*, vol. I, p. 476: « Nunc istam consuetudinem habent saraceni, quod si verbis defendere non possunt se ensibus tuentur et pugnis ». Su Odorico da Pordenone, oltre alla bibliografia indicata da A. Van den Wyngaert, *op. cit.*, vol. I, p. 381-412; v. Cordier, *Bibliotheca sinica*, vol. III, col. 2005-2018, e Streit, *Bibliotheca missionum*, vol. IV, p. 66-69.

(164) *Chronica XXIV Generalium, ed. cit.*, p. 603.

(165) Golubovich, *Biblioteca*, vol. I, p. 9-10.

(166) Gerardo, *Littera, ed. cit.*, p. 285-286.

argomentazioni convincenti, i pagani, si rivolse ai Saraceni, ma costoro dissero subito: « Noi concediamo che la vostra legge sia vera e che è vero tutto quello che si trova nel Vangelo e perciò non vogliamo in nessuna cosa disputare con voi », e, continua Guglielmo, « confessavano i Saraceni che in tutte le loro preghiere pregano che Dio conceda loro di fare la morte dei cristiani » (167).

Ammesso l'acuto senso critico di Guglielmo, eccellente indagatore e ottimo teologo, quale appare nella sua relazione, non resta alcun dubbio della convinta erronea acquiescenza dello spirito maomettano in una fede falsa, palesemente. Anche i dotti di Bagdad ne sono convinti, dice Ricoldo, e non c'è che una legge diabolica all'ennesima potenza che possa spiegare l'irriducibilità saracena!

10. — Quindi il Saraceno non si converte!

Dopo quanto si è fin qui esposto, si può concludere che davvero la teoria negativa riguardo alla conversione dei Maomettani esige la preferenza.

I missionari sono rimasti fedeli al loro mandato, lo hanno adempiuto in conformità allo spirito dell'Ordine e della volontà del Papa, e quindi, umanamente, sembra non esser mancato nulla, perchè gli uditori accogliessero la parola di verità: la colpa dunque sembrerebbe dalla parte del terreno indisposto, secondo i primi tre casi della parabola evangelica. Difatti, se si prescinde dalla mancanza d'un elemento utilissimo alla predicazione, già più volte fatto rilevare altrove, della lingua araba cioè, che alla fin fine, non costituiva un insormontabile ostacolo, sia perchè chi l'ignorava riusciva, in qualche modo a farsi intendere sufficientemente, sia soprattutto per il non più fortunato esito da parte di chi la conosceva, come un Raimondo Lullo e Ricoldo da Montecroce, che non ne hanno convertito uno, di nulla lasciava a desiderare il missionario mandato ai Maomettani.

Zelo indiscusso (168) « accesi d'amor fraterno » (169), spirito d'orazione elevato (170), nella loro condotta esemplarissimi, per testimonianza degli stessi principi saraceni, meravigliati soprattutto per il loro spirito di rinuncia all'oro e alle cose terrene (171), adorni di un sufficiente corredo di scienza, vessati in tutti i modi, e tentati di apostatare con la astuzia delle più lusinghiere profferte, basta ricordare quello che scrive di sè Pasquale da Vittoria (172), tutto nei missionari poteva fare presagire una ricca messe, come di fatto in altri campi, più disposti alla grazia e meno refrattari, con gli stessi mezzi e gli stessi operai, si raccoglieva. Non che convertirsi, essi, i Maomettani, benchè dicessero nella presa delle città cristiane: « siamo fratelli ai cristiani, viviamo in pace lo-

(167) *Itinerarium*, c. XXXIII, n. 21, *ed. cit.*, p. 297. Noi possiamo renderci conto del cerimoniale che si tenne nella famosa discussione, narrataci da Guglielmo, grazie a un documento cinese pubblicato da G. Pauthier, *Cérémonial observé dans les fêtes et les grandes réceptions à la court de Qoubilai-Khan*, in *Revue de l'Orient, de l'Algérie et des colonies*, n. s., vol. 14, 1861, p. 224-236.

(168) *Chronica XXIV Generalium, ed. cit.*, p. 613.

(169) Gerardo, *Littera, ed. cit.*, p. 282.

(170) « ... sancto ferventes spiritu... zelo crescente ». *Passio ss. martyrum, ed. cit.*, p. 584.

(171) Cf. Golubovich, *Biblioteca*, vol. I, p. 5-11, dove sono lodati da Giacomo da Vitry; p. 35, 59 dai Saraceni; e specialmente nelle lettere dei Soldani al Papa, v. vol. II, p. 334-345.

(172) *Epistola, ed. cit.*, p. 505; dopo di averli vinti con le dispute dice: « Ubi filii

dando insieme Dio» (173), benchè proclamassero o promettessero libertà a tutti di professare la propria religione, tuttavia ostacolavano, con la forza, il terrore e l'astuzia felina l'opera dei missionari, sia negli stati tartari, dove la loro infiltrazione e influenza provocarono la disgregazione e la maomettizzazione di quel popolo, specialmente nella Persia e nel Kipteiak, riportando così la duplice vittoria, militare sui Tartari, religiosa nella competizione con gli araldi del Vangelo. Più volte i missionari tra i Tartari devono lamentare non solo la concorrenza ma l'aperta lotta che devono sostenere con i Saraceni, e le loro vittorie nelle discussioni, mentre fruttano loro da parte dei Mongoli rispetto e amore, ottengono dai Saraceni persecuzioni, flagelli, prigione e morte (174).

Ora se si domandasse quante reali conversioni abbiano fatto i missionari in mezzo ai Maomettani, la storia documentata permette poco di rallegrarsi, perchè al «Sanguis martyrum» non segue «semen christianorum», questa volta.

Raimondo da Peñafort dice quale fosse il frutto dei missionari in Africa: « Primo, tra i soldati che vi soggiornano, la cui moltitudine non è piccola, desiderosi della parola di Dio.

Secondo, tra gli Arabi, che sono cristiani, ma schiavi dei Saraceni, che però non intendono l'arabo e desiderano vivamente i frati per essere istruiti e confortati da essi.

Terzo, tra gli apostati, che per la premura dei frati sono ricondotti alla fede, e molti cristiani pronti a apostatare, sia per l'estrema povertà, sia per la seduzione dei Saraceni, sono trattenuti e conservati nella fede dalla sollecitudine dei frati.

Quarto, perchè tanto i Saraceni quanto i cristiani da quelli ingannati, i quali credono che tutti i cristiani siano idolatri a causa delle immagini che venerano nella chiesa, sono per la grazia di Dio e per l'istruzione dei frati rimossi da tale errore.

Quinto, frutti si hanno tra i cristiani prigionieri, che vengono ammaestrati e consolidati dai frati e spesso liberati.

Sesto, si raccoglie frutto tra i Saraceni presso i quali e soprattutto presso i potenti e anche presso lo stesso Miramolino ossia re di Tunisi, Dio sparge tanta grazia e buona disposizione, più che non si possa dire, sicchè la porta sembra aperta per inestimabile frutto a patto che non manchino i mietitori; e già pure molti di essi specialmente presso Murcia sia nascostamente sia palesemente si sono convertiti alla fede » (175).

Senza negare l'oggettività del sesto punto di Raimondo, non si può tuttavia fare a meno di adottarvi le riserve fatte per simile affermazione di Guglielmo da Tripoli, e per le stesse ragioni. Raimondo da Peñafort dice questo in una lettera scritta tra il 1252 e 1256 a Umberto da Romans, il quale però nel suo « Opus tripartitum », presentato al Concilio di Lione nel 1274, dice ben diversamente: « I Saraceni sono veramente infelici, hanno il cuore così ostinato contro i cristiani che quasi mai da quando cominciarono a esistere vi furono dei battezzati, se non forse qualche prigioniero, e anche questo raramente» (176).

Altre simili e contemporanee affermazioni si potrebbero citare, ma non

diaboli me primo tentaverunt me primo promittentes feminas, virgines, aurum et argentum, possessiones, equos et boves et alia quaeque delectabilia huius mundi, ut me perverterent. Sed me omnes suas promissiones omnibus modis spernentem per duos dies lapidaverunt... ».

(173) Guglielmo da Tripoli, *Tractatus, ed. cit.*, p. 578.

(174) Ioanca, *Littera, ed. cit.*, p. 67-68.

(175) *Epistola Magistro Ordinis*, Gerardi de Fracheto, O.P., *Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum...*, ed. B. M. Reichert, O.P., (Monumenta Ord. Fr. Praedicatorum historica), Lovanii, 1896, p. 309-310.

c'è bisogno, dopo quanto è stato veduto e considerato nella prassi. Facciamo invece rilevare che cosa sapessero rispondere i Sultani del Cairo al Papa che li invitava alla fede cristiana, quando vi mandava missionari per l'assistenza dei cristiani, specialmente: « Abbiamo ascoltato il tuo nunzio parlarci di Cristo, del quale noi sappiamo più che non sappiate voi, e l'onoriamo più che non facciate voi » (177). Precisamente come ostinati eretici, che credono più all'infallibilità del proprio giudizio che all'universalmente riconosciuta o quasi Autorità competente.

Ma, per finire, giova ricordare il fatto unico e veramente apodittico, parallelo a quello di Ricoldo da Montecroce, di Raimondo Lullo. Si può asserire che nessuno quanto Raimondo Lullo pensò alla conversione dei Maomettani. Fondamento del suo sitema di conversione era la dialettica: bisogna illuminare, far vedere l'errore e allora le anime si convertiranno. Progettò il collegio di Miramar per la formazione dei missionari da destinarsi ai Saraceni. Scrisse gran numero di libri, dove figurano spesso rappresentanti delle varie fedi, espone i vari errori di ciascuna eresia e li confuta, suggerisce persino al Papa e al Concilio di Vienna che si chiamino dei sapienti Saraceni in Europa, perchè studino e conoscano la dottrina cattolica, che poi convertiti saranno maestri di verità in patria, viaggia tre volte in Africa e una in Oriente, per incontrarsi con i dotti e discutere di religione, residente nel 1314 a Bugia, fa venire un suo allievo di Miramar, perchè traduca dall'arabo in vernacolo un suo opuscolo che dovrebbe servire ai missionari per le discussioni con i Maomettani, non essendo che la redazione scritta di quella realmente tenuta da lui con un sapiente maomettano; nei suoi viaggi in Africa, viene espulso due volte, senza aver potuto concludere nulla, la terza volta che vi pone piede, si cela per qualche tempo a Tunisi, dove predica e discute alla chetichella, ma ben presto riconosciuto, fugge a Buia, dove, preso, viene lapidato, e, ricoverato sulla nave da marinai cristiani, muore in mare (178).

Con quale frutto di tutte le sue fatiche e specialmente dispute? Poteva ripetere, desolato, quello che Guglielmo da Rubruck (179) ebbe a dire dei Saraceni, meno liberi e meno baldanzosi: «nessuno obiettò, ma nessuno concluse: voglio il battesimo! » Perchè? « Perchè dei saraceni nessuno si converte! » dice Andrea da Perugia (180).

• • •

La finale sull'attività missionaria dei frati Minori tra i Maomettani è senza dubbio poco lusinghiera e ancora meno incoraggiante; ma non spetta al missionario ripagarsi del suo sudore e sangue anche con un visibile conveniente successo; è sufficiente per lui che dopo la sua missione possa dire: ho fatto tutto il mio dovere, senza curarsi dei risultati, che dipendono dalla sola volontà di Dio, che si riserva, sovranamente, e di renderli palesi e di farli conseguire a chi vuole, non sempre certo al seminatore della sua divina parola, secondo il detto: « alius est qui seminat, et alius est qui metit », perchè nessuno si glori in sè, ma perchè « et qui seminat simul gaudeat et qui metit » (JOANN. IV, 36, 37).

(176) UMBERTO DA ROMANS, *Opus tripartitum*, lib. I, c. 6, *ed. cit.*, p. 188.
(177) GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. II, p. 343.
(178) GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. I, p. 361-392.
(179) *Itinerarium*, c. XXXIII, n. 22, *ed. cit.*, p. 297.
(180) *Epistola*, *ed. cit.*, p. 376.

Da quello che abbiamo visto non si può dire che il campo missionario fosse unito, nè che ci sia stato un piano d'azione già in antecedenza preparato, avendo considerato dei casi isolati più che l'attività continua e uniforme in un determinato luogo di missione, ciò che non è possibile fare. Africa litorale del Mediterraneo e Asia, quasi intera, dovunque in massa o in piccoli gruppi vi fossero dei Musulmani, si sono visti i Minori nella loro qualità di messaggeri evangelici.

La precedente conoscenza che essi avevano della religione maomettana li invitava a disporre convenientemente la loro tattica, che assunse l'aspetto di polemica contro gli « eretici » ostinati, appunto perchè « eresia » cristiana era reputata la fede islamica dai cristiani del medio evo. Non si può discutere se non in presenza dell'avversario, e poichè la legge saracena impedisce ai missionari cristiani ogni propaganda religiosa tra i Maomettani, il primo passo dei missionari è di infrangere la proibizione e mettersi così a contatto con gli « eretici », pur sapendo che pende sul loro capo la pena di morte.

Prediche, discussioni, accompagnate da episodi di temerarietà da una parte e di violenta reazione dall'altra, sono per lo più brevi, serrate, con tendenza di far d'incanto brillare la verità, nella deprecazione dell'errore e delle conseguenze morali. Sempre vittoriosi, i missionari, sul campo teorico, hanno sempre la peggio in quello pratico, dove finiscono per lasciar la vita.

L'opera dei Minori tra i Musulmani non sortisce, almeno visibilmente, altro effetto che quello di accertare che l'anima del credente nel Profeta è veramente impermeabile, data la ferrea legge che la domina, e, meglio ancora, la rilassata morale, che garantisce, senza rimorsi di sorta, e il paradiso terrestre e quello celeste.

CAPITOLO SECONDO

La missione Francescana fra i Tartari

Nel 1206 due uomini emergono sull'orizzonte: ignoti l'uno all'altro, ambedue dominati da un'idea, ancora in germe, ma che sentono doversi sviluppare, un'idea che collima nello scopo supremo: la conquista del mondo, però tanto opposta nella specificazione d'essa e nei mezzi, un'idea che concorda pure nel movente fondamentale: Dio lo vuole! Ma l'irriducibile contrasto porta alla esclusione, alla soppressione mutua dell'uno o dell'altro, nelle ultime pratiche conseguenze della propria missione. Gengiskan, capostipite della potenza mongolica, con la divina missione di ridurre il mondo all'unica monarchia, punendolo e purificandolo con il ferro e il fuoco, e Francesco d'Assisi, padre d'una più disciplinata famiglia, destinata dal cielo a riunire, a purificare e salvare il mondo, con il lievito del Vangelo.

Contemporanea l'origine dei protagonisti, simultanea pure l'azione, ciascuno nel suo indirizzo: il contatto, quasi insensibile, paleserà la vittoria dello spirito sulla materia, collaudandone la opinata legittimità divina (1).

Il mondo tartaro, come fu già altrove notato, si affaccia all'Europa nel 1221, si rivela per quello che è nel 1241, con la prima grande valanga nell'Europa orientale e centrale. Sfumata la velleità di opporre un valido bastione, si tentano rapporti diplomatici. Innocenzo IV comincia la serie delle ambasciate ai principi tartari, dapprima per sondare il terreno, poi per una vera intesa d'alleanza contro l'eterno nemico, l'Islam. La prima ambasciata che ebbe un relativo successo negli intenti del Papa è quella di Giovanni da Pian del Carpine del 1245-1247. Se politicamente fu un fallimento, tuttavia è certo che essa apre un nuovo campo di lavoro missionario allo zelo dei due Ordini mendicanti, i quali finora si erano limitati all'Europa cristiano-eretico-pagana o agli eterodossi del vicino Oriente (2).

Caratteristica della missione fra i Mongoli è la libertà d'azione, effetto del più spiccato tratto dell'indole mongolica: la indifferenza religiosa e quindi

(1) Ricoldo da Montecroce dice che nello stesso tempo «quo Deus misit Tartaros ad partes orientales ut occiderent et occiderentur, misit Deus ad Occidentales servos suos fidelissimos, beatos Dominicum et Franciscum, ut illuminarent, instruerent, aedificarent. Et sicut illi proficiunt aedificando, ita illi invaluerunt destruendo». *Itinerarium,* c. X, *ed. cit.,* p. 118.

(2) Cf. capitolo III, *introduzione;* come pure P. D'Elia, S. J., *Fonti Ricciane,* vol. I, *Storia dell'introduzione del cristianesimo in Cina,* Roma, 1942, p. LXIV.

la tolleranza d'ogni credenza; indifferenza religiosa che ha la sua massima espressione nella mescolanza di religioni alla corte del Gran Can, dove sono preti latini e nestoriani, bonzi pagani e imami saraceni, i quali a vicenda danno la benedizione all'imperatore, e soprattutto nella facilità con cui abbracciano la fede dei soggetti (3). « In Cina sono buddisti, in Persia saraceni, in Italia e in Germania, dice A. Résumat (4), sarebbero divenuti cristiani ». Tale indifferenza e facilità sono accompagnate da una meravigliosa leggerezza, a causa della quale, per Qoubilai il buddismo, assurto a religione di Stato nel 1260, non è che un affare politico, e il battesimo cristiano una cerimonia in più, che trova onorato posto nell'etichetta di corte: tra l'essenza della religione e lo spirito dell'uomo, perfetto assenteismo (5).

Fattore precipuo del fatale destino delle missioni sarà il solito nemico: l'Islam! Poichè, se lo spezzettamento dell'impero gengiskanide fu la fortuna dell'Europa, per aver preclusa la via d'una invasione che continuasse le gesta del 1241, l'infiltrazione però e l'affermazione dell'Islam, progrediente negli stati e specialmente nelle corti tartare, causerà un diverso destino alla missione apostolica.

1. — Prospetto storico-geografico della missione francescana tartara. (6)

Cronologicamente, il contatto religioso con i Tartari si manifesta in modo quasi insensibile, dovuto al fattore geografico. Già nel 1219 i Francescani lavorano in Ungheria e nel vicino Oriente, ai confini dei futuri imperi mongolici

(3) Cf. Lemmens, *Die Heidenmissionem*, p. 24-25. Quanto alle varie credenze nella Cina d'allora v. L. Wieger, S.J., *Histoire des croyances religieuses et des opinions philosophiques en Chine depuis l'origine iusqu'à nos jours*, ed. 2, Zikawei, 1922, p. 657-678.

(4) *Mémoires sur les relations politiques des princes chrétiens avec les empereurs mongols*, in *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles lettres*, vol. 6, 1822, p. 419. Alcuni vorrebbero dare alla tolleranza religiosa dei Tartari una spiegazione di carattere politico. Qoubilai, per esempio, essendo stato aiutato nei fatti d'arme dalla dinastia cinese dei Song, dopo la vittoria, avrebbe concesso non solo la libertà ma anche una gerarchia locale ufficiale. Così alla fine del secolo XIII e all'inizio del XIV, tanto nella storia degli Yuan quanto nella raccolta di editti intitolata Yuan tien-tchang, si trovano nominati non solo dei discepoli della « Nuvola bianca », del « Lotus bianco », dei « Dhûta », ma anche del Cristianesimo nestoriano e cattolico, dell'Islam e degli Ebrei. Cf. E. Chavannes e P. Pelliot, citati da R. Grosset, *Histoire de l'Extrême Orient*, (Annales du Muséum Guimet, Bibl. D'Études, 40), vol. II, Paris, 1929, p. 460-461. Il cronista armeno Kirakos nota che « ils (i Tartari) ne professaient aucun culte, ne connaissaient aucune cérémonie religieuse; cependant ils avaient le nom de Dieu à la bouche dans toutes les occasions... Ils répétaien souvent que leur souverain était l'égal de Dieu, que Dieu avait pris le ciel en partage, et qu'il avait donné la terre au Khakhan. Pour le prouver, ils affirmaient que Tchinguiz-khan, père du Khakhan actuel, n'avait point été engendré de la semence d'un homme, mais qu'une lumière partant de lieux invisibles était entré par le toit de la maison de sa mère, et lui avait dit: *conçoit, et tu auras un fils qui sera le souverain du monde* », E. Dulaurier, *Les Mongols d'après les historiens arméniens, fragments traduits sur les textes originaux*, in *Journal Asiatique*, vol. 1, 1858, p. 149; inoltre R. Grousset, *Histoire de l'Asie*, vol. III, *Le monde mongol*, p. 80-81, dove dice che la tolleranza tartara era superiore a quella di chiunque altro.

(5) Cf. Lemmens, *Die Heidenmissionen*, p. 25.

(6) Per la storia delle missioni francescane, cf. Marcellino da Civezza, *Storia*, vol. I-IV; Lemmens, *Die Heidenmissionen*, p. 21-91; De Sessavalle, *Histoire*, vol. II, p. 446-738; Lemmens, *Geschichte der Franziskanermissionen*, p. 80-93; O. Maas, O.F.M., *Die Wiedereröffnung der Franziskanermissionen in China in der Neuzeit* (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, 9), Münster in W., 1926, p. 1-22; Moule, *Christians in China*, p. 166-216.

di Persia e del Kipteiak. I primi approcci perciò si hanno con questi due stati, e, per essi, con il Katay e il Turkestan.

PERSIA. — I precedenti culturali e religiosi e la sua ubicazione fecero arridere quasi cent'anni di floridezza per le missioni cattoliche. Vi concorsero soprattutto l'influsso della piccola Armenia, baluardo avanzato della Cristianità, e centro di irradiazione missionaria, il contatto con i crociati e con l'Occidente, protrattosi a lungo nella speranza di una alleanza bellica, senza dire poi della tradizionale tolleranza tartara, per la quale, specialmente, le persecuzioni, provocate sempre dall'influente elemento saraceno, furono limitate.

L'avvento dei Mongoli nel paese vi trovò già i cattolici: i Domenicani, che attendevano alla conversione degli eretici. Questa ragione determinò forse il Papa a affidare loro l'ambasciata del 1247 per il Can di Persia, come la prossima di Andrea da Longjumeau per parte di Luigi IX, il quale vi si era deciso, dopo aver udito che dei principi mongolici si erano fatti cristiani. Ma la risposta che ebbe dalla vedova di Kuyuk, Oghul Caimiscé, gli fece svanire ogni speranza di conversione.

Tra due stati confinanti con i cristiani, la Persia fu quello che si mantenne fedele a Karakorum, prima, e, poi, a Cambalech, perseguendo la politica tradizionale; di conseguenza, il suo campo d'azione era il litorale mediterraneo dall'Armenia alla Palestina, contro il Sultano d'Egitto, unico vero ostacolo alle mire tartare, ma che, intelligente, ne frustrò l'intento, inimicando al Can di Persia il Kipteiak, conseguendo fin dal 1281 il finale risultato, con la disfatta tartara a Hims.

Sensibile impulso ebbe il cristianesimo sotto il Can Hulagu, grazie soprattutto allo zelo di una sua moglie cristiana, Dokuz Kathun, tanto che, per la costruzione di chiese, oratori, sacri edifici, furono chiamati il Costantino e la Elena della Persia (7).

Che la missione cattolica ne abbia avvantaggiato e quanto, non è possibile dire.

Abaqa, figlio e successore di Hulagu, continuò le tradizioni paterne nei riguardi dei cristiani; anzi, nel 1274, al II Concilio di Lione, presenziarono pure i suo inviati (8).

Niccolò III (9), avuta notizia che i re tartari erano già cristiani, dicerie sparse dai cristiani eterodossi orientali, che avevano tutto l'interesse d'aver amici i Mongoli, inviò un'ambasciata condotta da fra Bernardo da Prato O.F.M., con uno stuolo di missionari, parte dei quali dovevano rimanere in Persia e parte prendere la via del Katay, il cui imperatore aveva chiesto dei cristiani dotti, per l'istruzione del suo popolo. Il mandato del Papa non si limitò che alla Persia. Con l'avvento al trono di Achmed (1282-1284), fattosi musulmano, si inizia la lotta tra cristiani e Saraceni: la corte è la piazza d'armi. I cristiani vi ebbero distrutte le chiese, i Francescani i primi martiri (10). Ma presto si

(7) Hulagu (1256-1265), fondatore del Kanato di Persia, detto perciò il grande Ilkhan, riparò, per deferenza certo alla sposa Dokus Katun, cristiana, «regina fidelis et Christum diligens», le distruzioni, fatte durante la guerra. Cf. SORANZO, *Il papato*, p. 169, nota 1; BARTHOLD, *Encyclopédie de l'Islam*, vol. II, p. 353-354; HAMMER-PURGSTALL, *Geschichte der Ilkhane*, vol. I, p. 79-80; HOWORTH, *History of the Mongols*, vol. III, p. 90-91; SPULER, *Die Mongolen in Iran*, p. 48-67; GROUSSET, *Histoire de l'Asie*, vol. III, *Le monde mongol*, p. 563-564, 632-633.

(8) Sull'ambasciata e scopi di essa, v. BORGHESIO, *Un episodio*, p. 365-366; cf. cap. III, dove si parlò in proposito.

(9) Bolla *Exultavit* del 1 aprile 1278, in SBARALEA, *Bullarium*, vol. III, p. 291-292, n. 11 (POTTHAST, *Regesta*, n. 21291).

(10) LEMMENS, *Die Heidenmissionen*, p. 35.

riebbe l'ordine e i cristiani godettero del favore del principe Argun, successo al precedente, ucciso perchè fedifrago dell'avita religione. Argun, « homo pessimus in omni scelere, tamen amicus christianis », dice Ricoldo da Montecroce (11), riallacciò ben presto relazioni con il Papa, inviandogli solenni ambasciate. Il Papa rispose con quella più importante del 1289, sotto la guida di Giovanni da Montecorvino O.F.M. (12), ambasciatore alla corte pontificia per parte di Aitone II, nel cui stato missionariava; Giovanni doveva continuare e completare l'opera affidata a Bernardo da Prato, O. F. M.

Con la morte di Argun e la caduta di Acri (1291), si spezza il legame tra l'Europa e la Persia, non essendovi più l'interesse di una alleanza, che tuttavia viene ritentata tra Olgiadu (1304-1316) e Clemente V (1306), per una crociata contro l'Egitto. Ma già sotto Kazan (1292-1304), la missione cattolica è definitivamente limitata agli scismatici: il paese non enumera più alcun mongolo pagano, ma solo cristiani o saraceni, che ora, da Kazan maomettano, provocano un editto contro i cristiani; il qual editto però viene subito ritirato, per l'interposizione del re d'Armenia.

Cessati pertanto i rapporti diplomatici tra l'Europa e la Persia, si hanno verso il 1320 quei commerciali tra questa e Venezia, nei quali vengono presi in considerazione anche i diritti dei cristiani. Benchè Olgiadu sia avverso ai cristiani, questi sembrano abbastanza liberi nella professione della loro fede, se Giovanni XXII, erige, nel 1318, l'arcidiocesi di Sultanieh (13); quindi la persecuzione del 1334 è un fatto sporadico, dovuto, come di solito, agli irrequieti Saraceni, che si ingegnano pure a far proseliti, con minaccie e promesse. I missionari latini raccolgono grandi frutti nell'Armenia e Georgia.

Verso la metà del secolo XIV la missione va scomparendo: la peste spopola i conventi, il soggiorno si fa sempre più difficile, per le lotte intestine, che dopo Amed-Said, si protraggono per cinquant'anni e riducono la Persia a un cumulo di atomi disordinati, finchè la seconda e ultima valanga tartara di Timur (1385) vi semina distruzione e morte. Con Timur, vincitore del Sultano d'Egitto, si tentano le intese, ma in realtà si ha più paura delle sue temporalesche orde che del Sultano; la sua morte nel 1405 concesse il sopravvento agli Osmans, che fu il colpo di grazia per le missioni in Oriente, avendone questi chiusi i passi. La sede episcopale di Sultanieh scompare nel sec. XV (1431) (14).

Kiptciak. — Rappresenta una prospera missione e di grandi successi, anche per l'appoggio della colonia genovese di Caffa e di quella veneziana di Tana, nel mar Azov. Il primo imperatore e fondatore è il condottiero della spedizione mongolica del 1241, Batu, (1228-1256), durante il cui regno compare nel Kipteiak il primo missionario cattolico, Guglielmo da Rubruck, che vi si portò, come dice egli stesso più volte nel suo « Itinerario », perchè aveva udito al seguito del re Luigi IX a Cipro, che il principe Sartac si era fatto cristiano. Guglielmo si diresse a lui, per mettersi a sua disposizione nella conversione della sua gente, se non che ben presto dovette ricredersi.

Il Kipteiak non seguì la politica di Karakorum, ma fin dall'inizio, emulo della Persia, simpatizzò con l'Egitto, di modo che l'Islam vi ebbe campo li-

(11) *Itinerarium*, c. XIII, *ed. cit.*, p. 121.

(12) Giovanni da Montecorvino portava ben 26 lettere in Oriente da parte del Papa Niccolò IV, per principi, vescovi, simpatizzanti delle missioni. Cf. Golubovich, *Biblioteca*, vol. II, p. 440-442.

(13) Bolla *Redemptor noster* del 1 aprile 1318, in Eubel, *Bullarium*, vol. V, p. 148-149, n. 319.

(14) Loenertz, *La société*, p. 172.

bero (15). Il successore di Batu, Bereka (1256-1266), non solo abbracciò l'Islam, ma volle pure render saraceno tutto il suo popolo, nel quale i Saraceni avevano già molti adepti. I Can successivi si mantengono fedeli alla religione tradizionale, e, sotto di essi, la missione cattolica può lavorare liberamente, per un mezzo secolo.

Da una lettera di Niccolò III del 1278 al suo legato in Ungheria (16), si ha che numerosi sono i religiosi che tra i Tartari attendono all'evangelizzazione, operandovi molte conversioni. Con il 1287 appaiono stazioni missionarie a Saray e a Soldaia. In questo torno di tempo si ottiene un'esemplare soddisfazione dai principi Tulabuka e Nogai contro i Saraceni, che avevano distrutto la chiesa cattolica e seviziato i cristiani. Nell'occasione Yalak, moglie di Nogai, si fa battezzare e fa costruire una chiesa, e prepone il figlio del governatore a tutela dei religiosi e dei cristiani (17).

Particolarità dell'apostolato nel Kiptciak sono i conventi «mobili», che seguono le tribù nomadi di luogo in luogo. Toktai (1291-1313) lasciò tre figli cristiani, ma due apostatarono per la successione al trono, per la quale ci voleva l'appoggio della potente fazione saracena. Prese le redini del governo Usbek (1313-1342), che comincia la serie dei Can musulmani; però egli si tenne immune dal fanatismo islamico. I generali che egli invitava a farsi maomettani, gli risposero: «Che c'entri tu con la nostra religione? Perchè dobbiamo abbandonare la religione di Gengiskan per quella maomettana?» (18). Mitigò in seguito la sua avversione verso i cristiani, per cui si ebbe dalla storia giudizi favorevoli. Al suo tempo si ha l'apostasia di fra Stefano d'Ungheria, O.F.M. (19).

Usbek ebbe in moglie Taydola, figlia dell'imperatore greco Andronico III, la quale con il figlio Janibeg (20) favorì molto i cristiani; fra Elia d'Ungheria viveva alla corte di Janibeg come familiare e uomo di fiducia; per questo, il cristianesimo contò il periodo più florido sotto Usbek.

Sorsero parecchi vescovadi; in una lettera del 1323 fra Ioanca d'Ungheria (21), che lavorava nelle linee avanzate, poteva affermare che un terzo dell'impero è convertito; abbondantissima è la messe, ma difettano gli operai.

Dopo la morte di Janibeg (1342), ha inizio il declino dell'apostolato: dissensi interni, per la successione al trono, portano lo scompiglio nel paese e rendono meno sicura la vita e la libertà d'azione. Nel 1369 Urbano V (22) lamenta che a causa della peste, i luoghi dei Francescani, che dapprima raccoglievano tante conversioni, sono devastati. Sulla fine del 1300 si manifesta un

(15) Per le relazioni tra l'Egitto e il Kiptciak v. VERDADSKIJ G., *Le Khanat de Kiptciak, l'Egypte et Byzance et le regne de Michel Paléologue* (russo), in *Seminarium Kondokovianum*, vol. 1, 1927, p. 73-85; POLIAK A. N. *Le caractère colonial de l'état mamlouk dans ses rapports avec la Horde d'Or*, in *Revue d'Études Islamiques*, vol. 9, 1935, p. 232-241.

(16) THEINER A., *Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia*, vol. I., Romae, 1859, p. 337, n. 552.

(17) LEMMENS, *Die Heidenmissionen*, p. 54. Su questo fatto e personaggi, v. *Relatio de Tartaria aquilonari di Ladislao*, ed. GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. II, p. 443-445.

(18) C. D'OHSSON, *Histoire des Mongols depuis Tschinguiz-khan jusqu'à Timour Bey ou Tamerlan*, vol. IV, La Haye-Amsterdam, 1835, p. 537.

(19) LEMMENS, *Die Heidenmissionen*, p. 57.

(20) Siccome tra le mogli di principi tartari più d'una si chiamava Taydola, è almeno dubbioso che questa, figlia dell'imperatore greco, sia la madre di Janibeg. Cf. J. F. HAMMER-PURGSTALL, *Geschichte der goldenen Horde in Kiptciak*, Pest, 1840, p. 311, nota 1, dove dice che non Taydola ma Scherturugha fu madre di Janibeg.

(21) IOANCA, *Littera, ed. cit.*, p. 65-70.

(22) Bolla *Rex regum* del 5 dicembre 1369, in EUBEL, *Bullarium*, vol. VI, p. 433, nota 1, n. 1070.

grande movimento di Armeni verso l'unità cattolica, sicchè viene costituita la diocesi dei « Monti Caspii », come pure in Crimea, la quale però limita il lavoro ai coloni latini e sola resiste alla bufera di Timur, che distrugge per sempre chiese, conventi e diocesi francescane, scomparendo così a poco a poco la vicaria aquilonare.

L'opera missionaria, omai ristretta ai coloni latini del Mare Nero, cessa con l'occupazione di Caffa da parte degli Osmans, che fanno scomparire ogni segno cristiano.

KATAY. — I primi occidentali conosciuti che penetrarono nel misterioso paese sono i mercanti Niccolò e Matteo Polo, che vi giungono all'inizio dell'impero di Qoubilai, il quale li accolse bene, si informò da essi dell'Europa politica, della religione cristiana e del Papa. Soddisfatto, li rinviò come suoi legati presso il Papa, con la richiesta che il Papa volesse mandargli cento dotti cristiani per l'istruzione del suo popolo e anche perchè con buone ragioni dimostrassero alle sue genti idolatriche che la religione cristiana è la migliore (23).

I Polo, giunti a Acri il 1269 (24), notificarono la volontà del Gran Can al legato pontificio Guglielmo (25), patriarca latino di Gerusalemme. Ritornati da Venezia due anni dopo a Acri, per la risposta da portare a Qoubilai da parte del Papa, che nel frattempo non era ancora stato eletto (26), vi trovarono Tebaldo Visconti (27), il quale, poco dopo il loro passaggio, seppe della sua elezione al pontificato (1 settembre 1271). Richiamò allora i due negozianti, che erano già giunti a Laiazzo, unì loro due domenicani Niccolò da Vicenza e Guglielmo da Tripoli (28), con l'incarico di portare la risposta papale al Gran Can. Quando la comitiva, composta di cinque persone, perchè i due veneziani conducevano con sè anche il quindicenne Marco, figlio di Matteo, stava per attraversare l'Armenia, i due religiosi, impauriti per la guerra che vi infuriava, ritornarono sui loro passi, mentre i Polo proseguirono, e giunsero al Katay, donde ritornarono nel 1292.

(23) Cf. MARCO POLO, *Il Milione*, ed. L. F. BENEDETTO, Firenze, 1928, c. VIII, p. 6. Riguardo alla via percorsa dai Polo e dai missionari dell'epoca per raggiungere la Cina, attraverso il deserto del regno di mezzo, v. H. HYULE, *Chatay and the way thither; being a Coll. of mediaeval notices of China. With a preliminar Essay on the intercours between China and the Western nation previous to the discovery of the Cape Route*, vol. I-II, London, 1866. Tra le varie carte geografiche, ne riporta una con descrittovi l'itinerario, ricostruito sui dati delle opere che raccoglie e traduce.

(24) MARCO POLO dice che giunsero a Laiazzo-Acri nel MCCXL (lege MCCLXIX). Qoubilai chiedeva al Papa 100 uomini « della cristiana legge, i quali fossero dotti nelle sette arti »; nel ritorno al Katay dovevano pure portare i Polo al Gran Kan dell'olio della lampada che ardeva dinnanzi al Santo Sepolcro nella rispettiva Cappella in Gerusalemme. *Il Milione*, c. VIII, *ed. cit.*, p. 6; c. IX, *ed. cit.*, p. 7.

(25) Secondo il racconto di MARCO POLO, nel 1269 sarebbe stato legato pontificio in Oriente Teobaldo Visconti (Teal de Pajence). *Il Milione*, c. IX, *ed. cit.*, p. 7. Certamente Marco si è sbagliato, ché il 28 dicembre 1269 il Visconti era a Parigi (v. G. SERVEOIS, *Emprunts de S. Louis en Palestine et in Afrique*, in *Bibl. École des Chartes*, vol. 19, 1858, p. 285-286), e si recò in Oriente solo nei primi mesi del 1271, prima o dopo Edoardo I, re d'Inghilterra (v. *Vita Gregori X*, ed. P. M. CAMPI, *Dell'Historia ecclesiastica de Piacenza*, Piacenza, 1651, p. 345). Dal 23 maggio 1263 era legato del Papa in Oriente Guglielmo, patriarca di Gerusalemme, che morì nel 1270. (cf. L. DE MAS LATRIE, *Les Patriarches latins de Jérusalem*, in *Revue de l'Orient Latin*, vol. 1, 1893, p .25, e EUBEL, *Hierarchia catholica*, vol. I, p. 275, nota 8.

(26) La S. Sede era stata vacante, già prima dell'arrivo dei Polo ad Acri, cioè dal 29 novembre 1268, data della morte di Clemente IV, al 1 settembre 1271, data dell'elezione di Gregorio X.

(27) MARCO POLO, *Il Milione*, c. XI, *ed. cit.*, p. 8.

(28) In varie edizioni del *Milione* i due domenicani son detti carmelitani e Niccolò da Vicenza è chiamato da Venezia; noi abbiamo adottato l'edizione Benedetto. Cf. *Il Milione*, c. XIII, *ed. cit.*, p. 8.

Qoubilai s'era fatto buddista; favorì talmente la propagazione del buddismo, che sotto di lui sorsero 42.318 templi con 213.148 monaci (29). Tuttavia il buddismo non era l'unica religione. « Tutte le religioni, dal buddismo fino agli scismi greci vivevano lato a lato nell'immenso impero che si chiamava Katay. Il buddismo, da due secoli sparso in Cina, divenne religione nazionale nel 1260, per volere di Qoubilai; i Giudei vi erano penetrati prima ancora dell'era cristiana; i Manichei s'erano fatti proseliti; i Saraceni entrarono con la conquista tartara della Persia; i Nestoriani vi avevano la prevalenza; intere tribù erano state guadagnate alla loro fede, specialmente tra i Keraiti, Ungut e Alemani. Ma la massa era pagana; pullulavano tutte le religioni, ad eccezione della cattolica » (30). Marco Polo nel suo « Milione » dice di Qoubilai: « Egli crede che sulla terra quattro sono i profeti venerati dai diversi popoli: Gesù Cristo dai Cristiani, Mosè dai Giudei, Maometto dai Saraceni, Budda dai pagani. Egli venera e stima tutti quattro, e prega quello che in verità è più grande fra essi, perchè lo voglia aiutare. Tuttavia apprezza più che tutto la religione cristiana, perchè essa non contiene nulla che non sia buono e santo » (31).

Se Qoubilai potè dire questo di un cristianesimo adulterato all'ennesima potenza, quale lo facevano apparire i Nestoriani, come nota Guglielmo da Rubruck (32), che cosa non avrebbe detto, e probabilmente fatto, se fosse venuto a conoscenza dell'integra verità cattolica? Disgraziatamente, non ebbe la ventura di incontrarsi con un prete cattolico, perchè i missionari guidati da Fra Bernardo da Prato per la Persia e il Katay, non pervennero a ques'ultimo paese.

Il primo missionario che vi pose piede fu Giovanni da Montecorvino (33), il quale però giunse a Cambalech solo dopo la morte di Qoubilai nel 1294, per via di mare, dopo un soggiorno di parecchi mesi in India, dove perdette il suo compagno di viaggio e di apostolato, il domenicano Niccola da Pistoia (34). Con il mercante genovese Pietro Lucalongo, che sarà per lui un collaboratore, finanziariamente, raggiunse Cambalech attraverso il Tenduc, dove riuscì a convertire dal nestorianesimo il re Giorgio. Con l'appoggio e l'opera assidua di questo principe, dice Giovanni, avrebbe ricondotto alla Chiesa Romana tutto lo Stato, ma nel 1298 venne a mancare il re Giorgio e tutto crollò (35).

Giovanni da Montecorvino stabilitosi a Cambalech, apprezzato e onorato dal nuovo imperatore Timur (1294-1307), quale legato papale, iniziò subito l'apostolato, se non che un'aspra guerra si vide muovere dai Nestoriani, che non volevano sapere di predicazione e di rito cattolico-romano. Cinque anni di dura lotta furono però coronati dal suo completo trionfo, che, con l'accresciuta benevolenza del Gran Can, gli permise un'azione apostolica libera e fruttuosa (36).

(29) Lemmens, *Die Heidenmissionen*, p. 65.

(30) A. Van den Wyngaert, *Notes sur Jean de Montcorvin, O.F.M., premier évêque de Kaambaliq (Péking)* 1307-1328, in *La France franciscaine*, vol. 6, 1923, p. 133, 154, 157.

(31) Marco Polo, *Il Milione*, c. LXXXI, *ed. cit.*, p. 70, nota a.

(32) *Itinerarium*, specialmente c. XXIV, *ed. cit.*, p. 227-229 e c. XXIX, *ed. cit.*, p. 252-276.

(33) Cf. Giovanni da Montecorvino, *Epistola II*, *ed. cit.*, p. 347; v. pure A. B. Duvigneau, *Sait Thomas a-t-il porté l'Évangile jusqu'en Chine*, in *Le Bulletin Catholique de Pékin*, vol. 23, 1936, p. 333-350, 391-402, 441-455, 505-518, 539-549.

(34) Cf. Giovanni da Montecorvino, *Epistola II*, *ed. cit.*, p. 345-346.

(35) Cf. Giovanni da Montecorvino, *Epistola II*, *ed. cit.*, p. 348-349; sul re Giorgio, v. E. Noyè, *Jean, fils du roi Géorges*, in *Le Bulletin Catholique de Pékin*, vol. 23, 1936, p. 495-504.

(36) Giovanni da Montecorvino, *Epistola II*, *ed. cit.*, p. 346-347.

Ciò che spicca nel suo metodo è lo zelo per la liturgia e per il solenne canto della Chiesa. Fino al 1303 rimane solo, allora lo raggiunge fra Arnoldo da Colonia O. P. (37), e più tardi, quando le sue notizie giungono in Europa (1306-307) gli sono mandati, a breve scadenza, due gruppi di missionari: di Domenicani, il primo, con un equipaggiamento perfetto dal lato intellettuale e per una corrispondente attività, ma non tocca la meta (38); di Francescani, il secondo, composto di sacerdoti e vescovi, con i quali viene costituita la gerarchia in Asia (39). Giovanni da Montecorvino, consacrato arcivescovo di Cambalech e patriarca di tutto l'Oriente, fissa tre punti stabili per l'irradiazione del Vangelo: Cambalech, Armalech e Zayton, sedi episcopali. Lascia il lavoro tra i pagani ai confratelli e egli rivolge le sue sollecitudini agli eterodossi, Alani e Armeni, con grande successo (40).

Mancano notizie per altre simili spedizioni in grande stile, e con simile risultato, perchè la maggior parte dei missionari perivano in viaggio, spesso fortunosissimo. Pellegrino da Castello O. F. M., in una lettera del 1318, lamenta che dopo il loro arrivo (1310) non sia arrivato più alcuno a sostituire i caduti; pochissimi sono i superstiti, la chiesa di Zayton minaccia di restare presto senza pastori; eppure la messe copiosa non attende che i mietitori (41). Il 1328 chiude i suoi quarant'anni d'apostolato Giovanni da Montecorvino; e praticamente non ebbe un successore (42), perchè fra Niccolò O. F. M., eletto arcivescovo di Cambalech nel 1333, non giunse mai alla sua sede (43).

Nel 1338 parte la solenne ambasciata di Giovanni de' Marignolli O. F. M., che visita le varie missioni dell'Asia, soggiorna circa quattro anni a Cambalech (1342-1346), con evidente piacere del Gran Can, Togon-Timur (1333-1370), il quale vorrebbe relazioni più salde e frequenti con la Sede Apostolica, e, a malincuore, lascia partire Giovanni de' Marignolli. Questi promette all'imperatore di appoggiare la sua domanda presso il Papa; effettivamente suggerisce a quest'ultimo di mandare un legato vescovo o cardinale e francescano (44), ma egli è l'ultimo sacerdote cattolico in Cina.

Scomparendo a poco a poco i missionari, si disperdono le cristianità ancora in formazione, finchè la caduta degli Yung nel 1368, sopraffatti dalla dinastia dei Ming, avversi al cristianesimo (45), scompare totalmente la missione cattolica.

Per completare il quadro storico della missione del Katay, è opportuno dire una parola sull'India, dove la missione cattolica, come quella del Turkestan, è un frutto dei missionari di passaggio, diretti altrove o meglio, esclusivamente, al Katay.

Di questa missione quando si è detto che fu fondata è già detto tutto;

(37) Cf. Giovanni da Montecorvino, *Epistola II, ed. cit.*, p. 347.
(38) Lemmens, *Die Heidenmissionen*, p. 71; Loenertz, *La société*, p. 184.
(39) Lemmens, *Die Heidenmissionen*, p. 71.
(40) Cf. Pellegrino da Castello, O.F.M., *Epistola*, scritta da Zayton, il 30 dicembre 1318, ed. da A. Van den Wyngaert, in *Sinica franciscana*, vol. I, p. 365-366.
(41) Pellegrino da Castello, *Epistola, ed. cit.*, p. 368.
(42) Cf. D'Elia, *Fonti ricciane*, vol. I, p. LXXI.
(43) Cf. *sopra*, cap. II, p. 51, nota 60.
(44) Giovanni de' Marignolli, O.F.M., *Relatio ex Chronica Boemorum*, ed. da A. Van den Wyngaert, in *Sinica franciscana*, vol. I, p. 529. Su Giovanni de' Marignolli oltre alla bibliografia indicata da A. Van den Wyngaert, *op. cit.*, vol. I, p. 515-522, v. anche Cordier, *Bibliotheca sinica*, vol. III, col. 2020-2021, e Streit, *Bibliotheca missionum*, vol. IV, p. 80-81, e recentemente L. Oliger, O.F.M., *De anno ultimo vitae fr. Iohannis de Marignollis, missionarii inter Tartaros...*, in *Antonianum*, vol. 18, 1943, p. 29-34.
(45) Cf. Grousset, *Histoire de l'Asie*, vol. III, *Le monde mongol*, p. 259-288; A. C. Moule, *The failure of early christian Missions to China in the East and West*, 1914.

per il resto: nomi di operai, organizzazione, progressi, episodi, la storia attende ancora d'essere scritta. Si ha notizia di pochi nomi: Giovanni da Montecorvino fonda la missione, battezzandovi 100 persone; a Tana cadono martiri quattro francescani; fra Giordano da Séverac O.P., che in una lettera del 1321 dà relazione del martirio, dice di aver battezzato 120 persone; pochi anni dopo vi passa Odorico da Pordenone, che trasporta le ceneri dei martiri a Zayton; il 1329 sorge a Quilon, un vescovado il cui primo vescovo fu Giordano da Cathalà (46), che non ebbe successori. Giovanni de' Marignolli vi soggiorna parecchi mesi nel suo ritorno dalla Cina (1347) e fa capire che allora vi erano ancora dei missionari: « vale faciens fratribus » (47).

TURKESTAN. — La storia (48) di questo paese, turbolenta per quel che si conosce, è oscura e monca. Dà l'impressione di una continuata sanguinosa anarchia; i principi sono spesso zimbello della fazione saracena e fantasmi di Sultani; il paese è diviso in due partiti: il saraceno all'ovest e il mongolico, conservatore, all'est, che con l'aiuto delle truppe del Gran Can, può fronteggiare la baldanza e il fanatismo della popolazione musulmana all'ovest, la quale tenta due volte (1270, 1338) di impadronirsi del potere, senza riuscirvi.

Le prime relazioni cristiane con il principe del Turkestan hanno principio con Giovanni da Montecorvino, latore di una lettera del Papa, in cammino verso il Katay (49).

Il 1320 il Can Tamaschirin dichiarò religione ufficiale il maomettismo, con l'obbligo che emiri e soldati seguissero il suo esempio e si facessero musulmani; la parte orientale reagì, con a capo il nipote dell'imperatore, Bonzon, che permise ai Giudei e Cristiani di riaprire e riedificare i loro templi, distrutti, come sempre, dai Saraceni. Questi, spinti dai loro monaci, insorsero, uccisero Bonzon, marciarono su Armalech, giunsero ai confini orientali, dove incontrarono le schiere di Togon-Timur, le quali ristabilirono l'ordine, e posero in vigore nuovamente la legge di Gengiskan.

Nel 1329 il Papa riceve un'ambasciata dell'imperatore Ilchikhatai, che l'aveva affidata a due Domenicani. Giovanni XXII erige il vescovado di Samarcanda, dove viene proposto come vescovo fra Tommaso Mancasole; ma questa sede ha breve durata; in seguito viene incorporata a Sultanich, mentre Armalech dipende da Cambalech (50).

Quando il successore di Giovanni da Montecorvino, fra Nicola, attraversa il Turkestan (1334-1335), riaffiora la missione latina; probabilmente vi si fermò qualche anno, se gli Alani di Cambalech nella lettera al Papa del 1336 dicono che il vescovo che il Pontefice ha eletto per essi, non era ancora giunto. L'arcivescovo Nicola fu ospitato, nel suo passaggio per Armalech, alla corte,

(46) Su fra Giordano Cathala, O.F.M., autore dei *Mirabilia*, ed. H. CORDIER, *Les merveilles de l'Asie par le Père Jourdain Cathalani de Sévérac*, Paris, 1925, v. quest'opera p. 7-46, e CH. V. LANGLOIS, *Jordan Cathala missionaire*, in *Histoire littéraire de la France*, vol. XXXV, Paris, 1921, p. 260-267; H. C. MOULE, *Brother Jordan of Severac*, in *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1928, p. 349-376; LOENERTZ, *La société*, p. 177-182. I documenti pontifici, che riguardano l'erezione della diocesi di Quilon, sono stati pubblicati da A. MERCATI, *Monumenta Vaticana veterem dioec. Columbensem... respicientia*, Roma, 1923.

(47) GIOVANNI DE' MARIGNOLLI, *Relatio, ed. cit.*, p. 531.

(48) Sulla storia del Turkestan, cf. W. BARTHOLD, *Turkestan down to the Mongol invasion*, London, 1928.

(49) Giovanni tenne la via del mare, quindi non sembra che sia passato per il Turkestan. Cf. *Epistola II, ed. cit.*, p. 345-346, 349.

(50) LEMMENS, *Die Heidenmissionen*, p. 82-83.

per interessamento di due cristiani, che vi vivevano, Carasmon e Johanan (51). Armalech appare come una stazione stabile per i viaggiatori verso la Cina. Il viaggio, attraverso il paese, vi durava 54 giorni; quanto vi fosse faticoso lo descrive Pasquale da Vittoria, che con il vescovo di Armalech nel 1338 e altri missionari cade sotto il ferro saraceno con l'apostasia di tutti i cristiani (52).

Due anni dopo, vi passa Giovanni de' Marignolli, che può in parte risarcire la rovina materiale e spirituale dell'ira saracena: riedifica la chiesa, battezza, discute « gloriosamente ».

Le ultime notizie si hanno nel 1362, quando il vescovo di Zayton, Tsiouentcheou, Giacomo da Firenze e fra Guglielmo della Campania vengono martirizzati dai Saraceni.

Come l'inizio, così la fine di questa missione è avvolta nell'ombra: missione che è stata frutto dei missionari viaggianti verso il Katay.

2. — La religione dei Mongoli nella mente dei missionari.

Domma. — Giovanni da Pian del Carpine riserva il terzo capitolo della sua « Ystoria Mongalorum », per presentare, con poco ordine invero, le linee fondamentali delle credenze religiose dei Tartari; poco ordinate, le sue notitizie sono lacunose, sicchè bisogna ricorrere all'« Itinerario » di Guglielmo da Rubruck e un po' anche a Ricoldo da Montecroce, che si diffonde abbastanza sulla religione tartara nel suo « Itinerario ». Guglielmo da Rubruck, che, avendo dimorato alcuni mesi tra i Mongoli, non con la missione di un diplomatico, come Giovanni da Pian del Carpine, ma prettamente religiosa, scrutò l'animo dell'infedele, ebbe agio di rendersi conto delle verità o errori creduti da quel popolo, come delle pratiche relative; e, in più, nelle varie dispute religiose con grandi e con piccoli, potè penetrarne le sottigliezze e confermare, chiarificando, le notizie fornite da Giovanni da Pian del Carpine, che lo precedette di qualche anno nel viaggio ai Tartari. Fra Giuliano d'Ungheria, O.P. che aprì la via ai missionari cattolici per l'Oriente tartaro, avendoli preceduti, in due viaggi successivi (1235-1236, 1237-1238) (53), alla Grande Muraglia, quantunque non parli della religione dei Tartari, nè esplicitamente nè diffusamente, tuttavia con le sue lettere in proposito può introdurre, per dir così, nella esposizione degli altri, dando la ragione di certi usi e costumi, che Giovanni da Pian del Carpine, Guglielmo da Rubruck, e Ricoldo fanno conoscere, come per esempio, la convinzione della discendenza dei Mongoli da Ismaele, cui si riallaccia la legge del levirato. Marco Polo piuttosto che di religione parla degli atti di essa, che si riducono a un affastellamento di pratiche superstiziose, fatte da sacerdoti pagani, sia per onorare gli infiniti dei, ai quali, dice Marco Polo, sono riservati giorni speciali nel corso dell'anno, come hanno i Santi della Chiesa Cattolica, sia per venir in aiuto ai creduli fedeli contro le malvage trame dei cattivi spiriti (54).

I Tartari, dice Giovanni da Pian del Carpine (55), ammettono l'esistenza

(51) Lemmens, *Die Heidenmissionen*, p. 83.

(52) *Chronica XXIV Generalium, ed. cit.*, p. 530-532.

(53) Cf. L. Bendefy, *Fr. Julianus Utazasanak Keziratos Kutfoi. Fontes authentici itinera fr. Juliani illustrantes*, Budapest, 1937, p. 9-18.

(54) Cf. Marco Polo, *Il Milione*, c. LXXV, *ed. cit.*, p. 64-65; c. CLXXV, *ed. cit.*, p. 181.

(55) Giovanni da Pian del Carpine, *Ystoria Mongalorum*, c. III, n. 2, *ed. cit.*,

di un solo Dio celeste, fattore di ogni ente visibile e invisibile, spirito o materia. L'idea di un supremo ente, padrone e rettore assoluto, è significativamente espressa nel sigillo del capostipite del popolo mongolico: « Dio in cielo, Gengiskan in terra », il che ha la stessa forza e importanza della professione di fede dell'Islam: Allah solo e Maometto il suo nunzio. Un'esplicitazione di questa idea fondamentale, che assurge a quella di un fatalismo deterministico, come appare dalla risposta del Gran Can a Innocenzo IV (56), si ha nella professione di fede, che Mangucan sciorina a Guglielmo da Rubruck: « Noi crediamo in un solo Dio, per cui viviamo e moriamo, e il nostro cuore è nella giustizia a suo riguardo » (57). Quanto realmente lo fosse apparirà quando ci sarà parola della loro legge morale.

Il concetto di Mangucan era già stato sviluppato da un teologo, il più celebre e dotto tra i tuini, nella pubblica discussione a Karakorum, durante la quale, Guglielmo aveva affermato che non vi è che un solo Dio; ma quegli ribattè: « Gli ignoranti dicono che non vi è che un unico Dio, ma i sapienti dicono che ve n'è uno in cielo e molti inferiori a lui, come, (ecco la forza dell'argomento), in terra c'è Mangucan, il più potente di tutti gli altri re inferiori in ogni paese. Non è forse così anche nel tuo paese? » (58), chiese ingenuamente a Guglielmo.

Così, continua Giovanni da Pian del Carpine, oltre che un Dio, essi ammettono una numerosa serie di dei, che secondo G. Pullé, non sarebbero che una rappresentazione di quello supremo (59). Dalle parole però di Giovanni non sembrerebbe potersi dedurre questo. Infatti Giovanni dice che mentre nessun culto esiste tra i Tartari in omaggio al Dio supremo, ne hanno invece molti e particolari per gli altri dei di feltro, confezionati da loro stessi, installati talora su preziosi carri, che la loro presenza rende sacri e inviolabili, fino a decretare la pena di morte per chiunque ne asportasse furtivamente qualche cosa.

Appare evidente l'animismo, e, conseguentemente, il feticismo. Ogni cosa che l'occhio contempla può avere uno spirito buono o cattivo, quindi l'incertezza crea la tendenza di propiziarsi il buono o di rendere innocua l'azione del cattivo. « Essi adorano e venerano, dice Giovanni da Pian del Carpine, anche il sole, la luna, il fuoco, e l'acqua e la terra, e offrono a essi le primizie d'ogni cibo e di ogni bevanda, soprattutto il mattino prima di cominciare a mangiare e a bere » (60), e inoltre, « hanno alcuni idoli di feltro, fatti a sembianza di uomini, che dispongono da ambo i lati della abitazione, e sotto i quali pongono un pezzo di feltro fatto a guisa di ubero, e da cotesti idoli essi ritengono di essere difesi da ogni peccato e offrono loro latte e puledri... I duci millenarii e centenarii hanno sempre un idolo deposto al centro dell'accampamento » (61).

E così tutta la vita dell'uomo soggiace alla tutela di manufatti dei, dai quali si aspetta incolumità e benessere; ogni importante avvenimento della vita umana è caratterizzato dall'intervento del feticcio, che, frequentemente viene creato nell'imminenza della nuova necessità. E allora si ha una cosa singolare. Le persone più influenti, spesso le matrone, si riuniscono in solenne assemblea,

p. 36; cf. Ricoldo da Montecroce, *Itinerarium*, c. X, *ed. cit.*, p. 117.

(56) *Relatio* di Benedetto di Polonia, O.F.M., ed. da A. Van den Wyngaert, in *Sinica franciscana*, vol. I, p. 142-143.

(57) Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, c. XXXIV, n. 2, *ed. cit.*, p. 298.

(58) Guglielmo da Rubruk, *Itinerarium*, c. XXXIII, n. 16, *ed. cit.*, p. 295.

(59) Pullè, *Viaggio*, p. 110.

(60) Giovanna da Pian del Carpine, *Ystoria Mongalorum*, c. III, *ed. cit.*, p. 39.

(61) Giovanni da Pian del Carpine, c. III, n. 2, *ed. cit.*, p. 37.

fanno insieme l'idolo e poi ne inaugurano il culto con il sacrificio di una pecora, che in suo nome mangiano, abbruciandone l'ossa. L'offerta delle primizie a cotesti idoli consiste nello spargimento d'un po' della bevanda, che devono bère, o nel lasciare per qualche tempo, una notte di solito, ai loro piedi, il cuore dell'animale ucciso; ma tutto viene consumato dall'uomo. L'olocausto si riduce alle ceneri dell'ossa!

Evidentemente, è tra essi in vigore lo sciamanismo: l'uomo semplice non è capace di regolare i rapporti con la divinità, ha bisogno di un rappresentante, d'un esperto, d'un chiamato dalla stessa divinità; è lui che, con la cosidetta cabala, sarà in grado di comunicare tra l'uomo, esprimendone i voti e i bisogni, e il dio, che spesso è un malvagio, per scongiurarne il pericolo di una vendetta.

Guglielmo da Rubruck tratteggia diffusamente l'influenza grandissima e i caratteri diabolici della casta degli stregoni tra i Tartari. Godono di una indiscussa autorità e sono onnipotenti, con tutte le gravi conseguenze di spiriti avidi di oro e di indipendenza, che assicura loro libertà d'azione, incontrastati. Grandi e piccoli, per quante volte delusi dalla perizia di quei despoti, non perdono l'irremovibile fede in essi: ne vadano vita e sostanze! Sembrano davvero i tiranni dello spirito diabolico, che hanno la missione di strangolare le anime che si rivolgono a loro, per sollievo e soluzione di un'imbrogliata matassa. Essi, non che indicarne il bandolo, irretiscono vieppiù le anime, che passano talora, in grazia di essi, da una sciagura a un'altra.

Il vero giogo dell'eterno nemico dell'uomo!

Per la loro indiscussa fede bastano le parole di Manguean a Guglielmo da Rubruck: « Voi cristiani avete la Sacra Scrittura e non l'osservate, noi invece abbiamo i maghi e li ubbidiamo sempre! » Nè suonavano semplici parole; Guglielmo stesso nota l'estensione universale dell'influenza di quei sacerdoti del diavolo. « Essi (i Tartari), dice egli, dieci anni dopo la spaventosa invasione dell'Europa, sarebbero già ritornati, se i loro maghi non lo avessero impedito » (62).

Non c'è istante solenne della vita, in cui essi non siano chiamati: per predire il felice destino su una culla, la prosperità alle nozze, ratificare o bollare un'importante decisione dell'assemblea dei gerarchi, scovare i colpevoli d'una naturale calamità, mettere in fuga il demonio, che tenta afferrare la vita di un infermo o moribondo, anche se frequentemente pozioni o violenti esercizi ginnastici, che impongono ai miseri degenti, ne affrettano la fine!

Non doveva costituire un lieve ostacolo questa radicata aderenza alle loro superstizioni, per la propaganda cattolica, se il buddismo dovette costituire in ogni monastero un numero di simili stregoni al servizio delle costumanze del popolo mongolico, e, peggio ancora, se gli stessi Nestoriani dovevano intervenire con il turibolo, nel novilunio di maggio, quando i sacerdoti tuini facevano la consacrazione delle cavalle bianche! (63)

Pericolo per l'esclusivismo della vera religione, dove si conciliava con tanta facilità un ibrido sincretismo.

Guglielmo da Rubruck, per mettere in luce l'opera nefasta di quei maghi riporta vari fatti, occorsi durante il suo soggiorno a Karakorum. Può dirne a sufficienza quello avvenuto in occasione della nascita d'un figlio del Gran Can. I sacerdoti tuini, chiamati dalla madre, ne fecero balenare le più rosee speranze, ma, venuto subito a morte il bimbo, i ministri del diavolo si salvarono, perchè

(62) Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, c. XXXV, n. 2, *ed. cit.*, p. 301.
(63) Cf. Pullè, *Viaggio*, p. 117, e nota 2 della medesima pagina.

i loro sortilegi fecero scoprire, immediatamente, la causa dell'inatteso cambiamento della profezia, in una megera. Il loro responso costò la vita di due uomini! (64)

Dalla descrizione dei riti funebri, Giovanni da Pian del Carpine deduce la loro credenza sulla sopravvivenza dell'anima, sopravvivenza che richiama quella saracena.

Nell'al di là l'uomo continuerà la vita presente: mangerà, berrà, cavalcherà. Nella sepoltura di un uomo altolocato vi mettono, dice Giovanni, persino tesori, con tutto l'occorrente in archi e cavalli. perchè possa passarsela discretamente. Hanno pure la consuetudine di conservare memoria del trapassato, formando un idolo, che poi portano al tempio, perchè vi sia onorato. Di più, Gengiskan, in tal modo, salì a vera divinità, e a lui, dice ancora Giovanni, offrono molti doni e anche cavalli, che poi nessuno oserà più cavalcare. L'idolo dell'imperatore suddetto ha un proprio culto; è condotto sempre nelle loro peregrinazioni, e nella abitazione ha un posto d'onore. A lui, volgendosi verso il mezzogiorno, si prosternano come a un dio, e obbligano talora a prosternarsi anche quei nobili che si rechino presso di loro. Cosicchè, una volta almeno, la tolleranza tartara che, dice pure Giovanni, non obbliga nessuno a rinnegare la propria fede o legge, si muta in crudele intransigenza (65). Narra infatti che Michele, uno dei maggiori duchi di Russia, che era andato alla corte di Batu, essendosi rifiutato di prostrarsi all'idolo di Gengiskan, perchè, per lui cristiano, sarebbe stato atto di idolatria, fu inesorabilmente ucciso da uno sgherro dell'imperatore, come pure al soldato, che si era permesso di consolare e incoraggiarlo a non apostatare, fu mozzata la testa (66).

D'un giudizio e d'una ricompensa ultraterreni non v'ha cenno: Dio ha evidentemente dimostrato il suo favore, scrive Kuyuk a Innocenzo IV, qui in terra al popolo tartaro, e essi eseguiscono il suo volere, con la forza che egli solo può concedere, e perciò Dio stesso è autore delle loro operazioni belliche. Siccome essi, al servizio delle mire divine, vivono in pace e prosperità, non ambiscono nella vita futura che continuare a bere cosmos e cavalcare puledri!

MORALE. — Il popolo tartaro « gens terribilis » (67), è pure, nota Giovanni da Pian del Carpine, senza legge, che viene sostituita, se si vuole, da una larga serie di superstizioni (68), mentre Guglielmo da Rubruck inclinerebbe a dire che i principi della loro legge morale sono agli antipodi della legge naturale e positiva. « Io sono venuto, risponde egli a chi lo richiede del perchè del suo viaggio, per insegnare la verità ai Tartari » e, perchè « vivano secondo la volontà di Dio » (69). E con ragione poteva dire questo allo stesso Mangucan, che pretendeva di aver egli e i suoi « rectum cor ad Deum », poichè, per vari mesi, era stato spettatore delle pratiche superstiziose che compenetravano la vita quotidiana di quel popolo.

« ...Non hanno, dice Giovanni da Pian del Carpine, alcuna legge (giuridicamente definita e sancita) che definisca il modo di far giustizia o che impedisca la consumazione dei delitti... per essi non costituisce peccato l'uccidere gli altri, impadronirsi delle cose altrui, in qualsiasi modo fornicare, far ingiuria

(64) GUGLIELMO DA RUBRUCK, *Itinerarium*, c. XXXV, n. 8-9, *ed. cit.*, p. 303-304.
(65) GIOVANNI DA PIAN DEL CARPINE, *Ystoria Mongalorum*, c. III, ed. cit., p. 37.
(66) GIOVANNI DA PIAN DEL CARPINE, *Ystoria Mongalorum*, c. III, n. 4, *ed. cit.*, p. 38.
(67) RICOLDO DA MONTECROCE, *Itinerarium*, c. IX, *ed. cit.*, p. 114.
(68) GIOVANNI DA PIAN DEL CARPINE, *Ystoria Mongalorum*, c. III, n. 7, *ed. cit.*, p. 40.
(69) GUGLIELMO DA RUBRUCK, *Itinerarium*, c. XXXIV, n. 6, *ed. cit.*, p. 299.

al prossimo, fare cosa contraria alle proibizioni e precetti di Dio» (70). «Ebrietas et vomitum», dice a sua volta Ricoldo (71), e spesso anche Giovanni (72), è onorevole presso di essi; «furtum et rapinam», dice ancora Ricoldo, considerano come una «bonam astutiam»; di buono hanno, secondo Ricoldo, che odiano la menzogna e amano la verità» (73), «tra essi» (74), però, nota Giovanni da Pian del Carpine.

Dalle notizie di Giovanni da Pian del Carpine risulta che presso i Mongoli era in uso il concubinato, che era ed è un fatto assai comune, dice G. Pullé, e tollerato in tutto l'Oriente (75). Nessun limite, tra essi, si ha riguardo al numero delle mogli; ne possono prendere tante quante può mantenere il patrimonio. Fra Giuliano parla di un principe, il quale ne aveva cento (76). Fra queste donne, c'è distinzione, di modo che la prima sarebbe la vera moglie, la più onorata e con la quale l'uomo convive di più; le altre non sono che concubine, ognuna delle quali, se del Gran Can, come rammenta Guglielmo, ha una propria dimora e corte (77).

Nella limitazione di contrarre il matrimonio tra consanguinei, appare la importanza che dai Mongoli è riservata alla discendenza in linea materna. Tutte le donne possono essere condotte in moglie, ad eccezione della propria madre, della sorella uterina o sorellastra, dal lato materno. Presso di essi vi è pure in vigore la legge del levirato, per cui è fatto dovere ai fratelli più giovani di sposare la matrigna o altra donna della parentela, che rimanesse vedova (78). Niccolò IV darà precise norme ai missionari sugli impedimenti dirimenti della legge naturale (79).

La donna per i Tartari è una vera «socia» dell'uomo, dopo essere stata una serva. Anche Ricoldo da Montecroce dice che i Tartari onorano grandemente le donne, più che ogni altra gente del mondo; tutte le donne, ma specialmente le proprie, e ne dà la ragione. Dice egli che una volta «propter bellum trans flumen», la disfatta tartara sarebbe stata irreparabile, perchè tutti gli uomini erano fuggiti, se le donne, non avessero da sole passato il fiume e combattuto contro il nemico fino alla vittoria. Perciò, continua Ricoldo, fu a esse decretata una corona, che portano in testa; ma, aggiunge, perchè esse non dimentichino che devono tuttavia riconoscere l'uguaglianza e un po' anche la superiorità dell'uomo, nella stessa corona vi è inserito un piede!» (80)

Mentre, dicono comunemente i citati autori (81), l'uomo si è riservato la caccia e un po' la pastorizia, la donna tartara deve pensare alle necessità della vita familiare, dal mangiare alle capanne. Bellicose, non meno degli uomini, sanno maneggiare la spada e domar cavalli; vere amazzoni, partecipano alla guerra, dove si dimostrano più feroci e intrepide degli uomini, perchè, dice fra

(70) Giovanni da Pian del Carpine, *Ystoria Mongalorum*, c. III, n. 7, *ed. cit.*, p. 40.
(71) Ricoldo da Montecroce, *Itinerarium*, c. IX, *ed. cit.*, p. 115.
(72) Giovanni da Pian del Carpine, *Ystoria Mongalorum*, c. IV, n. 3, *ed. cit.*, p. 46; n. 6, *ed. cit.*, p. 47, ecc.
(73) *Itinerarium*, c. IX, *ed. cit.*, p. 115.
(74) Giovanni da Pian del Carpine, *Ystoria Mongalorum*, c. IV, n. 2, *ed. cit.*, p. 45-46; n. 6, *ed. cit.*, p. 47.
(75) Pullè, *Viaggio*, p. 108-110; Giovanni da Pian del Carpine, *Ystoria Mongalorum*, c. IV, n. 2, *ed. cit.*, p. 33.
(76) Giuliano d'Ungheria, *Epistola I*, in Bendefy, *Fr. Julianus*, p. 22.
(77) Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, c. XXXII, *ed. cit.*, p. 285-289.
(78) Giovanni da Pian del Carpine, *Ystoria Mongalorum*, c. II, n. 3, *ed. cit.*, p. 33.
(79) Cf. cap. II, le direttive pontificie.
(80) Ricoldo da Montecroce, *Itinerarium*, c. IX, *ed. cit.*, p. 116.
(81) Specialmente Guglielmo da Rubruck, che riserva il c. VII del suo *Itinerarium*: *De officio mulierum et operibus earum*, *ed. cit.*, p. 183-185.

Giuliano, mentre questi, qualche volta, volgono le spalle al nemico, esse resistono e muoiono (82).

Giovanni da Pian del Carpine, nota la solidarietà che regna fra i Tartari: quanto sono crudeli con gli estranei, simulatori, spergiuri, avari, altrettanto sono solidali, sinceri, giusti, servizievoli, generosi, tra essi, fino a dividere l'insufficiente pasto della famiglia con il vicino (83).

La vita sociale è regolata da un complesso di tradizionali norme ereditate dagli avi che stabiliscono la colpa come pure la pena.

« Dio in cielo e Gengiskan sulla terra », per indicare che a lui spettava il dominio universale di tutti i popoli; ma, se questa era una utopia per gli stranieri, era invece una realtà per gli stessi Mongoli. Il Gran Can era il signore assoluto degli uomini e delle loro sostanze. A lui tutto era lecito nei loro riguardi; era servito con ossequio e obbedienza, che fa impallidire, dice Giovanni da Pian del Carpine, anche quella dei religiosi occidentali (84). A un suo cenno si spopolano le mandre d'armenti dei privati, per impinguare le sue; si sacrifica la vita di migliaia di sudditi, per conquistargli un altro regno; si raccolgono vergini in tutto l'impero, che poi liberamente trattiene o regala ai suoi generali o capitani (85).

Atti che considerano « peccati » sono: « piantare il coltello nel fuoco, o anche toccare, in qualsiasi modo, il fuoco con il coltello, o estrarre con esso la carne dalla pentola; usare la scure in vicinanza del fuoco, perchè credono che così facendo si tagli il capo al fuoco stesso », e simili rapporti disdicevoli con il fuoco.

Tanta venerazione per il fuoco è dovuta alla difficoltà estrema di procacciarselo, come pure a quella di conservarlo, per la penuria di combustibile. Altri « peccati » sono, per accennarne ancora qualcuno: « toccare con il frustino, con cui si percuote il cavallo, le frecce; percuotere il cavallo con il morso; rompere un osso contro un altro; mungere sotto la tenda.

Le sanzioni variano secondo la reputata gravità. Chi, per esempio, munge sotto la tenda consapevolmente, è subito ucciso; se non è colpevole, deve sborsare una forte somma allo stregone, che penserà a purificarlo, con il fuoco. Annettono eccezionale gravità a calpestare il limitare della porta, quando si entra o si esce dalla capanna. La pena di morte raggiunge inesorabilmente il trasgressore.

Guglielmo da Rubruck narra come una volta il suo compagno, distratto per guardare il Gran Can, nell'uscire, inciampò contro il limitare, e poi il giustiziere di corte imbastì regolare processo, per decretare la meritata condanna; e ci volle l'abilità sorniona di Guglielmo per risparmiare al compagno sì ingloriosa morte; ma da quel giorno questi fu proibito di entrare nella reggia dell'imperatore (87).

Caratteristica è pure la consuetudine di purificarsi dalle impurità contratte, e anche per stornare un attentato di avvelenamento quando si tratta di estranei, che portano doni all'imperatore.

L'ufficio spetta, come si è già visto, allo stregone, il quale percepisce una

(82) Giuliano d'Ungheria, *Epistola II*, in Bendefy, *Fr. Julianus*, p. 47.

(83) Giovanni da Pian del Carpine, *Ystoria Mongalorum*, c. IV, n. 2, *ed. cit.*, p. 45-46.

(84) Giovanni da Pian del Carpine, *Ystoria Mongalorum*, c. IV, n. 2, *ed. cit.*, p. 45; cf. Marco Polo, *Il Milione*, c. CCCXXV, *ed. cit.*, p. 181.

(85) Giovanni da Pian del Carpine, *Ystoria Mongalorum*, c. III, n. 7, *ed. cit.*, p. 68.

(86) Giovanni da Pian del Carpine, *Ystoria Mongalorum*, c. IX, *ed. cit.*, p. 115.

(87) Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, c. XXIX, n. 35-36, *ed. cit.*, p. 264-265.

parte delle cose, che vengono sottoposte alla cerimonia della purificazione. Questa consiste nel far passare tra due fuochi quello che deve esser purificato: animali, capanne, carri. Se nel transito cade qualche cosa, inciampasse anche un bue e stramazzasse, è di spettanza dello stregone, che, disponendo tutto come il vero competente, e non avendo di mira che la roba altrui, agirà in modo da ricavarne il più grande utile, a spese della stupida credulità del volgo, che si sottomette a tutto, come a un fato ineluttabile, e incurante quasi della non sempre velata birboneria dell'astuto sacerdote (88).

Di pratiche magiche, sortilegi, auspici, basti ricordare che a questo si riferisce Giovanni da Montecorvino, quando dà la ragione del suo inutile tentativo di convertire l'imperatore: è troppo immerso, dice egli, nelle superstizioni idolatriche! (89).

E Guglielmo da Rubruck fa sapere che Manguean, prima di ricevere le udienze, chiede il responso consultando le ossa di pecora, per sapere se deve concederle; inoltre, se ne mostra nauseato, perchè ogni atto di religione è una sequela di superstizioni, e biasima severamente i sacerdoti nestoriani, che pure ne sono invischiati (90).

Con l'avvento del buddismo si infiltra pure la credenza della metempsicosi, ma questo verrà abbastanza tardi e non sembra approfondirsi tanto nella anima tartara.

Nessuna religione che finora s'era manifestata agli spiriti tartari era stata tanto potente da strapparneli; solo l'integrità del cristianesimo illuminerà realmente e additerà la via regia di salvezza, non acconsentendo a nessun compromesso.

3. — Il lavoro francescano fra i Mongoli.

Mentre la missione dei Minori tra i Saraceni si dovette limitare al tentativo di parlare a essi della verità cristiana, e i documenti non consentono una ulteriore indagine della formazione cristiana, in un secondo tempo, che probabilissimamente non si ebbe mai, la tolleranza tartara invece, la libertà di predicazione cristiana, spesso il desiderio e l'esplicito invito che uomini religiosi si portassero nelle popolazioni mongoliche, furono tutti fattori, perchè l'evangelizzazione dei Tartari potesse esser fatta sistematicamente e completamente: conversione e stabilizzazione successiva nella fede e vita pratica.

Se però le autorità tartare erano favorevoli a una propaganda cattolica e le popolazioni, nonostante le loro erronee credenze e superstizioni, che sembravano molto più radicate di quelle, non presentavano neppur lontanamente l'impermeabilità maomettana, tuttavia la missione latina veniva abbastanza contrastata e combattuta da due formidabili precursori e aggressori: il nestorianesimo e il musulmanesimo soprattutto, che si era diffuso in tutto il dominio mongolico, vera zizzania mortificante l'esiguo buon seme, tanto da far esclamare allo zelante Guglielmo da Rubruck, che trovò musulmani nelle steppe russe, quando una sol volta vi erano passati di sfuggita preti cattolici: « Et miror quis diabolus portavit illuc legem Machometi! » (91).

La lotta, che sferrano questi due avversari, subdola e preveniente, i Ne-

(88) Giovanni da Pian del Carpine, *Ystoria Mongalorum*, c. II, n. 10, *ed. cit.*, p. 41-42.

(89) Giovanni da Montecorvino, *Epistola II*, *ed. cit.*, p. 346.

(90) Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, c. XXIX, *ed. cit.*, p. 251-276.

(91) Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, c. XIX, n. 3, *ed. cit.*, p. 212.

storiani, aperta e violenta i Saraceni, quelli per impedire la fondazione della Chiesa cattolica, questi per distruggerla, materialmente, demolendo le chiese e uccidendo i missionari, e, moralmente, aggirando i neofiti per farli apostatare, e a essi in qualche caso si uniscono anche i Nestoriani, come nel Kipteiak (92), gettando così i cristiani nel dubbio, costituisce il più serio intralcio alla diffusione e consolidazione della dottrina cattolica, e finirà per compromettere tutta l'azione missionaria, che dopo poco più di un secolo scompare, lasciando ripiombare nelle tenebre le popolazioni, che godettero fugacemente della luce del Vangelo.

Quindi non si saprebbe dire quanto valga l'affermazione (93), secondo la quale le comunità cristiane eterodosse del vicino Oriente costituivano come i ponti di passaggio o piloni, sui quali si sarebbe stesa la via maestra per l'ingresso nel mondo infedele, se nè l'unione preconizzata e momentaneamente sancita sui protocolli, nè una sincera conversione di popolazioni eterodosse, hanno effettivamente favorito la missione latina; anzi, avvenne l'opposto per quello che riguarda i Nestoriani, soprattutto, nei vari campi di apostolato cattolico. Quindi sembra più vero in ciò limitarsi a una vagheggiata speranza, manifestata pure da Raimondo Lullo, e non si è lontani dall'oggettiva realtà se si dice che i piloni precursori furono invece i veri ostacoli a un apostolato più fruttuoso, perchè più pacifico, come ci si poteva ripromettere dalle disposizioni d'animo dei Tartari.

Difficoltà, inoltre, che vietano un'azione compatta, simultanea e continuata sono, specialmente per il lontano Oriente, il numero, terribilmente impari al vasto compito, come si rivela dalle relazioni dei dispersi missionari « in esilio », e l'effettiva arduità del viaggio, che decimava fortemente le rare e già poco numerose schiere di araldi. Basta ricordare la frase dell'ultimo sacerdote cattolico del Katay, il quale lasciò scritto: « Il deserto dei Gobi, che unisce il Turkestan al Katay, (e quindi l'Europa con l'estrema Asia), era rimasto da millenni impervio, solo i Tartari per primi, *mirabile industria*, lo passarono, e poi anch'io, due volte! » (94).

E' terrificante la descrizione che fa Giuliano d'Ungheria (95) dei suoi viaggi alla Magna Ungheria riguardo alla deficienza del sostentamento, senza pensare al suo acuirsi per i freddi polari, come sovente nota anche Guglielmo da Rubruck (96). Ora, se si prescinde dalla buona condizione che in riguardo godevano i missionari del Katay (97), dove tutti venivano sovvenzionati dalla munificenza del Gran Can, e lautamente, pericoloso motivo d'altronde a tarpare le ali d'un febbrile zelo, dovunque i missionari difettano del necessario, fino a far tacere gli stimoli della fame con un frugale pasto al giorno; il che, con una vita d'asprezza e di generosa fatica, minava la salute e lasciava troppo presto un nuovo vuoto nelle mansioni missionarie senza che vi fosse chi ve li rimpiazzasse presto, spesso, non mai!

Come già appare dal sunto storico delle missioni francescane, la massima

(92) IOANCA, *Litera, ed. cit.*, p. 66, dove dice che i Saraceni « conversos de Tartaris et alios nituntur subvertere ac quandoque pervertunt a fide non habentes qui eos doceat legem christianam », e fra BARTOLOMEO custode della Gazaria, *Epistola, scritta a Caffa nel* 1323, ed. da A. C« MOULE, e A. BIHL, in *Arch. Franc. Hist.*, vol. 16, 1923, p. 111: « Maxime autem que in nostro profectu patimur impedimenta... a schismaticis et hereticis ibidem christianis, qui factis nostris resistunt multum suis doctrinis erroneis, quibus multos a fide faciunt apostatare ac in fide dubitare ».

(93) Cf. SORANZO, *Il papato*, p. 4-12.

(94) GIOVANNI DE' MARIGNOLLI, *Relatio, ed. cit.*, p. 528.

(95) *Epistola II*, in BENDEFY, *Fr. Julianus*, p. 26-30.

(96) Cf. specialmente il cap. XIII, *ed. cit.*, p. 221-224.

parte delle relazioni e documenti si riferiscono alle missioni del Katay e del Kiptciak, in terreno quindi prevalentemente mongolico, e quindi l'attività in due campi diversi, per le suddette ragioni, può dare un'idea sufficiente sul metodo, che in linea generale era comune a tutti i missionari del secolo XIII-XIV, come risulta dai vari e scarsi cenni degli stessi missionari.

Ciò che balza subito, e continuamente, all'occhio nella missione tra i Tartari, rispecchia, si può dire, come in una felice sintesi, l'unità collettrice del presente lavoro: l'idea di salvazione universale di San Francesco, da realizzarsi nello spirito della Regola, espresso dalle relative esplicitazioni dei singoli membri e generali Capitoli, in conformità della manifesta volontà direttrice dei Romani Pontefici.

Son fugaci cenni negli scritti dei missionari, che però rivelano un sottostante centro di gravità, il cui filo d'oro unificatore ricollega le sparse membra d'un medesimo corpo vivificato e vivificante, per uno stesso spirito vitale.

4. — Impostazione dell'attività missionaria

Quando il missionario giunge in un campo nuovo d'apostolato e ne prende visione, la prima questione che gli si impone è: come si può fare l'apostolato nella maniera più conveniente e fruttuosa?

Giovanni da Montecorvino giunto nel Katay nel 1294, dopo un'escursione di alcuni anni nell'Armenia, nella Persia, nell'India e nel Tenduc, confinante con l'impero del Gran Can, si stabilì nella capitale dell'impero, sia perchè legato papale, sia anche perchè centro dello Stato, dove quindi affluivano uomini d'ogni parte del dominio del Gran Can, poteva venire a una più precisa conoscenza dell'ambiente psicologico-geografico. Decisosi per la missione stabile, comincia il suo lavoro di missionario in Cambalech, che non abbandona nemmeno in momenti difficili, e per il luogo stesso infido, e per il certo crollo di una precedente missione.

In Cambalech esperimenta, sebben favorito e stimato dall'imperatore, una forte opposizione e persecuzione nei Nestoriani, che per il periodo di cinque anni gli fanno una spietata guerra e un'indecorosa concorrenza, essi che non mostravano più neppure la velleità di un serio proselitismo, con l'intento di perderlo. « I nestoriani, narra Giovanni, in una lettera, sono così potenti in queste parti da non permettere a alcun cristiano d'altro rito di costruire alcun oratorio, per piccolo che sia, nè di diffondere altra dottrina che la nestoriana. Costoro per se stessi e per mezzo d'altri, dai medesimi corrotti con danaro, mi suscitarono, continua egli, gravissime persecuzioni, asserendo che io non ero legato del Papa, ma bensì un esploratore del paese, un mago e ingannatore di uomini ». Peggio ancora gli fecero. « Dopo qualche tempo, dice Giovanni, propalarono la diceria, e la sostenevano con falsi testimoni, che un altro nunzio (papale) era stato inviato all'imperatore, al quale doveva pure portare un grandissimo tesoro, ma che io avevo ucciso e m'ero impossessato di quello che portava. E queste macchinazioni durarono per cinque anni, e spesso fui chiamato in giudizio, cum ignominia mortis » (98).

C'era più del necessario, dunque, per spingere il missionario a rifugiarsi altrove, se motivi di carattere generale per una futura operosità vasta e unitaria non intervennero a trattenerlo, subendo tante vessazioni, e lo stesso pericolo di morte.

(97) Cf. Andrea da Perugia, *Epistola, ed. cit.*, p. 375-376.
(98) Giovanni da Montecorvino, *Epistola II, ed. cit.*, p. 346-347.

Pochi anni dopo, invero, quando Clemente V lo crea arcivescovo di Cambalech e metropolita di tutta l'Asia, con l'autorizzazione di stabilirvi la gerarchia, grazie alle conoscenze che era venuto acquistando, con la sua permanenza nella capitale, delle arterie vitali carovaniere, portuali dell'immenso impero, fissò cinque luoghi, per residenze missionarie, Cambalech, Yant-cheou, Hangt-cheou, Tsiouen-tcheou e Armalech, con le sedi episcopali di Armalech e Zayton, alla dipendenza di Cambalech (99).

Altra buona ragione che doveva allontanare Giovanni da Cambalech, era il fatto doloroso del Tenduc, a sud del Katay. Nel suo viaggio verso Cambalech egli attraversò questo paese completamente nestoriano. Incontratosi con il suo re Giorgio, tanto seppe fare che questi, abiurata l'eresia, si fece uno zelante apostolo, e con l'opera del missionario s'era deciso di ricondurre tutta la sua gente all'unità con Roma. Disgraziatamente, nel 1298, l'opera, già ben avviata, viene stroncata e si perdono anche i risultati già conseguiti. La presenza di Giovanni potrebbe salvare l'opera dalla catastrofe, ma, dice egli, che «non può allontanarsi da Cambalech, e che, con la venuta di nuovi missionari, spera di poter riparare tutto, conservando egli il privilegio del defunto re Giorgio» (100), cioè di una libera attività nel Tenduc.

In tal modo, Giovanni forma a Cambalech il primo nucleo cristiano con 6000 battezzati e tre chiese, dove viene celebrato il divino ufficio da una specie di collegio-noviziato, composto da 40 ragazzi, che egli ha acquistato o redento.

La stabilità però non è una forma d'apostolato esclusiva, ma molto elastica, come l'opera apostolica. Sull'esempio di San Paolo, che fonda la Chiesa nei principali centri del paese da convertire, preponendovi qualcuno, donde poi la fede si estenderà alle piccole località e campagne, Giovanni abbandona la sue sede fissa, per darsi all'apostolato tra gli Alani e Armeni «facendosi uno di loro», non appena altri confratelli possono conservare e continuare il suo lavoro nella capitale (101).

Il carattere dell'elasticità si palesa spiccato nel Kiptciak e nella Bascardia. Si dice che qui, in un certo tempo delle missioni, i Francescani hanno dieci conventi, cinque stabili e cinque mobili (102), come sono mobili le orde tartare che vagano qua e là, per assicurare il pascolo ai loro armenti, loro unica ricchezza. Una lettera dal Kiptciak del 1320 informa che nella Tartaria aquilonare fanno molto frutto d'anime quei religiosi che «presso di loro dimorano nei chiostri o luoghi stabili», ma che i frati, che seguono la popolazione nel suo andare randagio, raccolgono una messe molto maggiore, come insegna l'esperienza (103). Dunque a un maggior zelo corrispondeva una più larga rac-

(99) Sette erano i vescovi suffraganei, tutti francescani: Gerardo Albini, primo vescovo di Zayton († 1318); Pellegrino da Castello, secondo vescovo di Zayton († 1323); Andrea da Perugia, terzo vescovo di Zayton († dopo il 1328); i quali soli giunsero in Cambalech della spedizione di Clemente V. Gli altri vescovi: Andrea d'Assisi, Ulrico da Seyfridsdorf, Niccolò da Banzia morirono nell'entrare in India, lungo il viaggio, mentre Guglielmo da Villanova non è partito con essi, nè mai, almeno per il Katay, forse per la Tartaria aquilonare; comunque nel 1318 si trova alla corte papale di Avignone; anzi vi doveva essere anche nel maggio del 1317, perchè compare nelle lettere dei dodici vescovi, che accordano ai fedeli indulgenze (v. H. Delehaye, S.J., *Les lettres d'indulgences collectives*, Bruxelles, 1928, p. 20-22); fu poi, nel 1323, vescovo di Sagona in Corsica, (Casanova, *Histoire de l'Église Corse*, vol. I, Zicavo, 1931, p. 62), donde poi fu trasferito nella diocesi di Trieste (1327), dove sembra che sia morto nel 1330. Cf. Golubovich, *Biblioteca*, vol. III, p. 104-108, 122-123; D'Elia, *Fonti ricciane*, vol. I, p. LXX.

(100) Giovanni da Montecorvino, *Epistola II*, *ed. cit.*, p. 348-349.

(101) Pellegrino da Castello, *Epistola*, *ed. cit.*, p. 366.

(102) Golubovich, *Biblioteca*, *vol. II*, p. 107.

(103) Ioanca, *Litera*, *ed. cit.*, p. 67.

colta d'anime. Che un tal modo, seguire le turme, fosse adottato comunemente, in quella regione almeno, lo testimonia il fatto d'un principe di Sibur, che manda un'ambasciata al re del Kiptciak per avere due missionari, affinchè istruissero e battezzassero il suo popolo. I missionari hanno tutta la libertà, dice la richiesta del principe, di restare nelle loro città come di « seguire la massa del popolo »; più ancora, se essi non volessero restare in mezzo a loro, verranno condotti, facendosi essi stessi garanti della loro vita, « super capita eorum », ai confratelli, accontentandosi che « essi li battezzino e insegnino la loro fede » (104).

Tanta remissività è comprensibile per il fatto che grande differenza vi era tra l'apostolato mobile e quello stazionario; quello rappresenta, nel Kipciak specialmente, un'attività febbrile e estenuante, in mezzo a grandi disagi; questo invece una quasi comoda, almeno ne offre la possibilità e la tentazione. Mentre infatti Andrea da Perugia decanta la vita beata che si conduce a Zayton, dove ci sono due conventi, uno dei quali un'altra Alverna, per solitudine, ma con ogni comodità, e per bellezza nessuno dei romitori d'Italia può uguagliarla, dove egli solitamente vive, con il lauto appannaggio dell'imperatore, che sale a 100 fiorini aurei annuali (105), il relatore d'una lettera del Kiptciak dice invece: *con grande fatica,* si segue i nomadi Tartari, e data la penuria di operai, i missionari sono insufficienti per l'amministrazione dei sacramenti, per l'insegnamento della dottrina, la cui occupazione e preoccupazione non permettono loro di gustare cibo fino allo spuntare delle stelle (106). Similmente parla Pasquale da Vittoria, missionario ambulante; egli per cinque mesi nel Turkestan lavorava tanto che « una sol volta il giorno poteva mangiare un po' di pane e acqua » (107).

E' da rilevare che questi sono, per così dire, gli estremi, perchè anche chi aveva sede fissa nelle città poteva svolgere una fervida opera missionaria, fino a competere con quelli « castra sequentes ».

5. — Gerarchia e clero indigeno - Cooperazione laica.

Clemente V, con la bolla *Rex Regum* (108), con la quale costituiva l'arcivescovado di Cambalech, prefiggendovi Giovanni da Montecorvino e nominando contemporaneamente sette vescovi suffraganei, riconosceva l'operato del missionario, che in una lettera aveva reso conto della sua azione; così pure l'Ordine, con la fondazione della Vicaria del Katay (109), per cui esso si impegnava a considerare quel campo di missione come porzione del lavoro dei suoi membri e si impegnava pure a fornire, per quanto possibile, gli operai.

Quantunque il Papa intendesse affidare a Giovanni da Montecorvino « la piena cura e sollecitudine di tutte le anime esistenti in tutto il dominio dei Tartari, con la piena e libera potestà di esercitare tutti i relativi diritti di arcivescovo, secondo le canoniche sanzioni » (110), tuttavia l'immensità dell'impero impediva una tale giurisdizione, che perciò si limitò al Katay e Turkestan,

(104) Ioanca, *Litera, ed. cit.,* p. 69.
(105) Andrea da Perugia, *Epistola, ed. cit.,* p. 375-376.
(106) Ioanca, *Litera, ed. cit.,* p. 67; Bartolomeo, *Littera, ed. cit.,* p. 105.
(107) Pasquale da Vittoria, *Epistola, ed. cit.,* p. 505-506.
(108) Emessa il 23 agosto 1307, in Eubel *Bullarium,* vol. V, p. 37-38, n. 85.
(109) Golubovich, *Biblioteca,* vol. III, p. 197-207.
(110) Eubel, *Bullarium,* vol. V, p. 38, nota 1.

finchè si venne ad una più equa e conveniente ripartizione, con Giovanni XXII, che fondò nel 1318 la sede arcivescovile di Sultanieh (111).

Che Giovanni da Montecorvino esercitasse in effetto la sua potestà di metropolita, è provato dal fatto che, appena giunti i vescovi suffraganei e missionari, subito fissò ai singoli il luogo e l'ufficio come fu già notato sopra (112). Ma che la sua guirisdizione fosse veramente autorevole e universale, quale spetta a un vescovo d'Europa per la sua diocesi, sembra di non poterlo asserire, sempre per le difficoltà di controllo nei lontani luoghi e per una certa indipendenza di singoli missionari, i quali forse non sentivano tanto l'ubbidienza dell'arcivescovo di Cambalech quanto invece quella dell'Ordine, che doveva lasciare piuttosto una certa libertà di determinarsi per il campo e la forma d'apostolato. Tale impressione fanno i missionari randagi e solitari. Il rifiuto poi di Andrea da Perugia, di portarsi nella sede episcopale di Zayton, destinatovi da Giovanni da Montecorvino, conduce alla stessa conclusione, se, nonostante la scusa d'esimersi dello stesso Andrea «me non prebente assensum», chè non vi si sentiva mosso ancora da «causa rationabili suadente», ignota invero, portò al disaccordo con il suo superiore, per cui dovette infine virare di bordo, «quoniam in Cambalech non eram consolatus ex aliquibus causis» (113).

Sembra poi certo che nessuna ingerenza ha mai avuto l'arcivescovo di Cambalech nel Kipteiak, dove, come del resto, sullo stesso metropolita, vigilavano i vicari dell'Ordine sulla condotta dei vescovi. E questa potrebbe essere un'altra spiegazione della limitatezza dell'autorità metropolitica; sebbene il Papa avesse inculcato l'obbedienza dei missionari ai vescovi, e di questi ai vicari. Inoltre non si deve trascurare il legame tenuissimo che doveva essere tra le missioni e l'Ordine, almeno come appare dai superstiti documenti, e ciò influiva di certo sulla coesione e omogeneità tra le varie missioni dell'Ordine.

La gerarchia era dunque costituita, ma questa era quella latina o meglio formata da elementi latini, atta a assicurare un più efficace, perchè più unitario, lavoro di seminagione, ma questo non garantiva la sussistenza della Chiesa cattolica, che veniva formandosi. La fondazione non si ha che con elementi indigeni, che possono reggere le cristianità novelle, anche, se per una infinità di cause, i missionari stranieri vengono a mancare, come poi difatti avvenne per la missione medievale, la quale se non lasciò traccia, fu appunto perchè la medesima non lasciava sul posto un clero indigeno. Eppure a questo si pensava e ne abbiamo ricordo sia nel Katay come nel Kipteiak.

L'idea si prospettò in tutta la sua realtà e necessità a Giovanni da Montecorvino, fin dai primordi del suo soggiorno nel Katay, e passò subito ai fatti.

Narra, in una sua lettera, che ha acquistato 40 ragazzi dai sette agli undici anni, i quali devono essere considerati come i «pueri oblati» (114), che nel Medioevo hanno avuto un ufficio importante per il reclutamento del clero

(111) Oltre al GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. III, p. 197-207, v. LOENERTZ, *La société*, p. 137-141.

112 v. p. 122, nota 99.

(113) ANDREA DA PERUGIA, *Epistola, ed. cit.*, p. 375-376.

(114) Sui «pueri oblati» nel Medioevo, v. L. KILGER, *Zur Geschichte des Missionsschulwesen*, in *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, vol. 13, 1923, p. 201-202; L. OLIGER, *De pueris oblatis*, in *Arch. Franc. Hist.*, vol. 8, 1915, p. 389-447, 721-788. Che non fosse una peculiarità di reclutamento soltanto dell'Europa, ma un uso piuttosto universale, almeno in Asia, v. A. DAVID-NEEL, *Mystiques et magiciens du Thibet*, ed. 26ᵉ, Paris, 1929, p. 91-99.

(115) BARTOLOMEO, *Epistola, ed. cit.*, p. 109: «Cotidie multos baptizamus atque confirmamus ac de elemosynis datis pueros emimus venales sexus utriusque et in fide ac litteris leniter instruimus et masculos clericos facimus».

regolare. Anche i missionari del Kiptciak dicono che, con le elemosine che ricevono, acquistano bimbi che poi fanno chierici (115). Ma mentre nel Kiptciak non si ha intenzione di formarli con un'educazione e istruzione seria, per consacrarli sacerdoti un giorno, Giovanni da Montecorvino invece tratta i suoi piccoli come si faceva in Occidente con gli « oblati »; quindi con lo stesso fine. Sembra anzi che tale volontà lo stesso Giovanni manifesti quando dice che, essendo i suoi ragazzi distribuiti in due chiese, egli celebra i divini misteri una settimana per parte « perchè i ragazzi non sono sacerdoti » (116), *ancora*, pare legittimo aggiungere, e per dei veri motivi. In Occidente si incominciava a imparare leggendo i Salmi, ora Giovanni insegna precisamente questo ai suoi fanciulli, che ben presto possono recitare l'ufficio divino anche soli « sia che io sia presente o no », dice egli. In Occidente la scienza del copista non era cosa comune, di tutti, eppure parecchi ragazzi di Giovanni « già scrivono salteri e altre cose opportune »; quindi sembra di poter concludere che Giovanni da Montecorvino intendeva dare una regolare istruzione in vista del sacerdozio.

Non così invece si faceva altrove.

Da Zayton, che dopo Cambalech era la sede più importante in Asia, nulla di simile, come si ha dalle lettere dei suffraganei di Giovanni. Pellegrino da Castello, primo vescovo (morto nel 1318), dice che essi non mancano di nulla se non di frati che desiderano tanto. Uno dei tre vescovi giunti in Katay, della spedizione del 1307, è già morto, dice egli, e gli altri frati non possono vivere a lungo, nè altri sono venuti cosicchè « remanebit ecclesia sine baptismo et sine habitatoribus » (117); cinque anni dopo, Andrea da Perugia, suo successore a Zayton, dice d'esser rimasto solo dei vescovi ordinati da Clemente V, nè parla di quelli che sono morti in viaggio nell'ingresso in India (118).

Quindi il solo Giovanni da Montecorvino, per quanto almeno finora risulta dai dati positivi, ha pensato a un clero indigeno, e in conformità della volontà del Papa, che più volte nelle bolle accenna alla facoltà di ordinare sacerdoti, come si è visto sopra nelle direttive pontificie.

Che poi il tentativo di Giovanni da Montecorvino sia stato coronato da successo, non pare. Giovanni passò 40 anni colà, ma nè egli, nè altri parlano di sacerdoti usciti dalle sue cure. Di più, almeno non si può dire. Giovanni de' Marignolli, il quale ha tendenza a esagerare i grandi o piccoli successi suoi o di altri, non l'avrebbe passato sotto silenzio, se si può dubitare talora giustamente delle sue *fruttuose* dispute, sostenute da lui con pagani e Saraceni, quando tutti gli altri sono concordi a dire che nonostante la vittoria dialettica nessuno mai conclude: credo!

Tentare una spiegazione della frustrata speranza di Giovanni, non è facile; certo, varie cause concorsero, prima delle quali sembra da doversi riporre nella brevità di tempo, se il sacerdozio suppone qualche generazione cristiana, e inoltre la mancanza di un altro che continuasse l'opera « seminaristica » di Giovanni.

Non sacerdoti; almeno collaboratori laici indigeni, magari catechisti?

Tutto quello che Giovanni dice dei suoi ragazzi e della loro attività si riduce al canto dell'ufficio divino e alla professione del copista.

Qualche cosa di più si può ricavare dai missionari del Kiptciak, i quali dicono che, dei ragazzi maschi comperati, alcuni sono frati conversi, i quali

(116) GIOVANNI DA MONTECORVINO, *Epistola II, ed. cit.*, p. 353; cf. D'ELIA, *Fonti riccia*ne, vol. I, p. LXIX.

(117) PELLEGRINO DA CASTELLO, *Epistola, ed. cit.*, p. 368.

(118) ANDREA DA PERUGIA, *Epistola, ed. cit.*, p. 377.

sanno la lingua del luogo e essi stessi, i missionari, l'imparano da loro. Quindi, seppure non esercitavano un'attività esterna, quale i moderni catechisti, tuttavia erano maestri di lingua ai missionari e senza dubbio, preziosi interpreti, giacchè almeno « leniter » erano stati istruiti nelle lettere (latine) (119).

La grave lacuna dell'ignoranza della lingua sarebbe stata colmata, se la consuetudine di raccogliere e istruire bimbi indigeni ne avesse risolto il problema. Gli stessi missionari dicono pure che con le elemosine comperavano anche bambine; ma che ne facessero, non si fa cenno; probabilmente non era ancora maturato o risorto il tempo delle Tecle, almeno con l'operosità che mostra aver avuto San Paolo dalla sue cooperatrici.

Più precise informazioni abbiamo se, dalla cooperazione dei laici religiosi, passiamo a quella dei secolari battezzati e anche all'appoggio dei principi tuttora pagani. Le lettere dei Papi a quest'ultimi abbondano di suppliche, perchè siano accordati ai missionari, con la libertà di predicazione, i sussidi della loro generosità, specialmente nei viaggi; a quelli invece rivolgono pressanti sollecitazioni, perchè diffondano l'inesauribile dono della fede, che hanno abbracciato ai fratelli che li circondano.

Per quanto riguarda l'aiuto finanziario, specialmente per le necessità personali dei missionari viaggianti, tutta la storia lo testimonia, si tratti di messi papali, come Giovanni da Pian del Carpine e Giovanni de' Marignolli, o di singoli missionari, come Guglielmo da Rubruck; altrettanto si deve dire per il sovvenzionamento della vita quotidiana, per i missionari del Katay, i quali vivono tutti « magnificentissime » della mensa dell'imperatore. Del resto, se quei del Kiptciak parlano di elemosine con le quali comperano bambini per l'educazione cristiana, sembra giusto concludere: quindi detratte le spese del proprio sostentamento. Con il margine dello stipendio fisso dell'imperatore (120), Andrea da Perugia può affermare di avere costruito una bella chiesa, con l'annesso convento di 20 celle e 4 camere, degne di ospitare 4 prelati. Anche privati offrono i mezzi necessari all'acquisto del terreno per la costruzione di una chiesa, come Pietro Lucalongo, mercante cristiano e compagno di viaggio di Giovanni da Montecorvino a Cambalech, o per l'erezione di una bella chiesa, come una ricca armena a Zayton, o ancora per riparare e ricostruire le chiese distrutte dalla ferocia musulmana, come l'imperatrice Yalak a Saray (121), senza dire poi del Costantino e dell'Elena della Persia. Alcuni mercanti cristiani di un tempo determinato, nel Kiptciak aiutano i missionari a fondare conventi e portano loro ragazzi, perchè vengano educati cristianamente (122). Anche la patria lontana o meglio il Papa invita alla cooperazione missionaria con la preghiera e con l'offerta (123).

(119) BARTOLOMEO, *Epistola, ed. cit.*, p. 109.

(120) ANDREA DA PERUGIA dice: « vivo de elemosyna regia memorata, quae iuxta mercatorum Januensium aestimationem ascendescere potest annuatim ad valorem C florenorum aureorum vel circa et de hac elemosyna magnam partem in aedificationem loci praedicti (convento) expendi », *Epistola, ed. cit.*, p. 375-376.

(121) GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. II, p. 443-445.

(122) GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. II, p. 153.

(123) Uno statuto dell'Ordine Cistercense prescriveva nel 1245 speciali preghiere, ordinate dal Papa: « Pro Praedicatoribus et Fratribus Minoribus, quos misit dominus Papa ad partes remotissimas pro negotio fidei, scribens pro ipsis capitulo generali, dicantur semel psalmi VII a singulis monachis, et septies Pater noster a singulis conversis per Ordinem universum », J. M. CANIVEZ, O.C.R., *Statuta Capitulorum generalium Ordinis Cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1786*, vol. II (Bibl. de la Revue d'Histoire Ecclésiastique, fasc. 10), Louvain, 1934, p. 294, n. 28. Urbano V dispensa Elisabetta, contessa

Senza dubbio, questo esiguo concorso pecuniario non risolveva il problema finanziario per l'opera d'apostolato, le cui molteplici ramificazioni e attività esigono un introito fisso, sicuro, e sembra che allora nessuno, come dice il P. Loenertz, vi abbia pensato (124). Difatti, i Papi aiutavano i missionari provvedendoli del viatico nel viaggio fino alla terra di missione, poi li affidavano alla generosità dei principi, esortavano qualche volta i cristiani, specialmente i religiosi, alla preghiera per i missionari, ma raramente, e piuttosto tardi, si pensa ai soccorsi pecuniari da inviarsi ai missionari sul luogo. Forse si pretendeva assicurare l'opera con i non usati diritti di San Paolo, o ancora sulla semplicità dei mezzi e opere, che con nessun apparato esterno fanno prodigi; ma l'evo missionario moderno, allora inaugurato, ha bisogno di un maggior sviluppo dell'opere caritative della religione cristiana.

Se dall'aiuto materiale si passa a considerare la prestazione personale, di positivo si ha solo il caso di Giorgio, re del Tenduc. Se l'opera avviata da questo principe, sotto la direzione di Giovanni da Montecorvino, fosse stata condotta a termine, la nazione del Tenduc, interamente cattolica, avrebbe potuto assicurare la continuità della missione latina nella estrema Asia, anche dopo la caduta della dinastia mongolica.

6. — Le conversioni.

L'affermazione che i missionari del basso medioevo riponessero tutta la loro fiducia nella conversione dei principi non corrisponde alla realtà storica.

Che i missionari francescani avessero di mira la conversione del principe, e magari all'inizio della missione, è indiscusso; camminavano con lo spirito e sull'esempio del Fondatore, e sull'indirizzo del Romano Pontefice; ma che la loro attività si limitasse, tentativo inane, quasi sempre, non è lecito dirlo.

Giovanni da Montecorvino, che senza dubbio è il missionario ideale, l'esponente del tempo, per avere lavorato più o meno a lungo in vari campi, Armenia, Persia, India, Katay, stabilitosi in quest'ultimo territorio, tenta la conversione del Gran Can, lusingato forse dal buon effetto avuto recentemente nella conversione del re del Tenduc. I suoi sforzi sono però vani, egli stesso lo confessa: « l'imperatore è troppo ingolfato nell'idolatria ». Tutt'altro che scoraggiato, non cessa di ritentare la prova escogitando i più insinuanti amminicoli. Decide di non abbandonare la capitale; egli è lo straniero più stimato e onorato dal principe; liberamente può accedere alla sua dimora, che è quanto di più si poteva ottenere dall'imperatore, se si pensa che i nunzi francescani presso il Sultano d'Egitto erano condotti alla sua presenza con le mani legate sul dorso, e più ancora alle difficoltà di avvicinare il Gran Can, come Guglielmo da Rubruck ci narra nel suo « Itinerario »: auspici da parte sua, perlustrazioni degli ufficiali di curia sui visitatori che possono portare armi o veleni (125).

Non contento ancora Giovanni da Montecorvino costruisce una chiesa nelle immediate vicinanze della curia imperiale; cosicchè l'imperatore può udire i canti liturgici dei ragazzi, stando nella sua stanza; fatto memorabile, dice Giovanni,

di Servia, dal voto di recarsi in visita al Santo Sepolcro, a condizione di versare 1000 zecchini d'oro, che avrebbe spesi nel suo pellegrinaggio, a beneficio dei missionari francescani, che dovevano partire per l'Oriente nel 1370. Cf. A. Theiner, *Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia*, vol. II, Romae, 1860, p. 88, n. 170.

(124) Loenertz, *La Société*, p. 30.

(125) Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, c. XXVIII, n. 13, *ed. cit.*, p. 248; c. XXIX, n. 26, *ed. cit.*, p. 261.

che si è diffuso in tutto lo Stato (126). L'imperatore ne è soddisfatto e spesso s'allieta porgendo l'orecchio alle melodie religiose.

I missionari del Kipteiak si industriano anch'essi per la conversione dell'imperatore, e non ottenendola per il momento non disperano, ma si augurano di riuscirvi, alla fin fine.

I tentativi di Guglielmo da Rubruck, che si lamenta di non avere avuto il tempo per esporre all'imperatore la fede cristiana (127), di Giovanni da Montecorvino, di quei del Kipteiak (128) e d'altri ancora restano, evidentemente, inefficaci. Ma che segue da ciò?

I missionari tutti, pur tenendo d'occhio i capi, si danno con la stessa passione e industria alla conversione dei sudditi dei medesimi, e Guglielmo da Rubruck chiede il permesso di restare tra i dipendenti del Can, per insegnare a vivere secondo la legge di Dio, e, per quanto le circostanze glielo permettono, si fa a impartire istruzioni a un gruppo, come a una singola persona, e, oltre aver confortato, illuminato rettamente molti cristiani e Nestoriani, può dire di aver fatto nel suo viaggio sei battesimi, separati (129).

Giovanni da Montecorvino scrive nel 1305 che in India ha battezzato 100 anime e a Cambalech fino a questo momento 6 mila, numero che sarebbe salito a 30 mila (130), se non avesse incontrato l'opposizione nestoriana; e i missionari del Kipteiak dicono che le conversioni sono tante da paragonarsi al tempo di San Gregorio, e reputano che un terzo dell'impero sia già convertito, nè dubitano della totale conversione, se i missionari sono sufficienti a raccogliere la messe (131).

Da ultimo, si può accennare a Giovanni de' Marignolli, che non parla dei tentativi di convertire i principi, ai quali dà ampie benedizioni, mentre sovente dice: abbiamo battezzato molte anime! (132).

Quindi più oggettivo pensare che i missionari non si cullavano nell'illusione della conversione del re d'un paese, per convertirlo, ma rivolgevano prima a essi le loro cure, perchè, secondo il parere di Guglielmo da Rubruck (133), a chi più ha avuto nel temporale abbia anche nello spirituale, onde i beni perituri abbiano corrispondenza in quelli eterni, ma una non minore e più continua sollecitudine riservavano i missionari a tutto il popolo.

D'altronde, tanto interessamento per i principi, se fallì generalmente il fine precipuo, procacciò ai missionari immensi benefici da parte dei medesimi, per l'evangelizzazione dei popoli.

Se il Sultano d'Egitto, eludendo la legge inesorabile, che decreta la pena di morte ai cristiani, che osano predicare la loro fede ai Saraceni, risparmia

(126) Giovanni da Montecorvino, *Epistola III, ed. cit.*, p. 353: «Et nos in oratorio nostrum secundum usum Officium cantamus solemniter... Dominus Chaam in camera sua audire potest voces nostras et hoc mirabile factum longe lateque divulgatum est inter gentes».

(127) Guglielmo da Rubrück, *Itinerarium*, c. XXXIV, n. 4, *ed. cit.*, p. 299: «et ex tunc non potui habere locum vel tempus ostendere ei fidem catholicam».

(128) Ioanca, *Litera, ed. cit.*, p. 67-68.

(129) Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, c. XXXIV, n. 6, *ed. cit.*, p. 299-300; c. XIII, n. 6, *ed. cit.*, p. 196; c. XI, *ed. cit.*, p. 191-192; c. XII, n. 1-2, *ed. cit.*, p. 193; c. XXXVII, n. 20, *ed. cit.*, p. 312: «Baptizavimus ergo ibi in universo VI animas».

(130) Giovanni da Montecorvino, *Epistola II, ed. cit.*, p. 347.

(131) Bartolomeo, *Epistola, ed. cit.*, p. 110: «qualis ad bonum ibi constat pronitas, cum certi simus quod a tempore S. Gregorii Magni in orbe non fuerit profectus tam nobilis, si praesertim advenerint sufficientes adiutores».

(132) Giovanni de' Marignolli, *Relatio, ed .cit.*, p. 527-529.

(133) *Itinerarium*, c. XXXIII, n. 5, *ed. cit.*, p. 291.

San Francesco e fra Illuminato, perchè, dice egli: non è giusto che muoia chi venne con l'intenzione di salvare la mia anima; che cosa non saranno disposti a accordare i principi tartari ai missionari che tanta premura mostrano per essi, che spesso li hanno invitati e anche pregati con insistenza, minacciando perfino la punizione di Dio, se rifiutano, come un principe della Bascardia? (134). Il favore del principe accorda a Giovanni da Montecorvino il primo posto alla corte, e, con questo, la più ampia libertà d'azione; alla comunità di Saray, dice fra Ladislao (135), una esemplare soddisfazione sui Saraceni che hanno fatto violente rappresaglie sui cristiani, e la sicurezza per l'avvenire, con la costituzione di un procuratore, che è il figlio del governatore della città, sul quale ricadrà la responsabilità di ogni ulteriore vessazione da parte dei Saraceni. Lo stesso favore reale decreta l'esenzione d'ogni imposta, aggravio, sui missionari del Kiptciak (136), e in più, la libertà d'azione contro le mene dei Saraceni e Nestoriani; perfino l'educazione del figlio dell'imperatore del Turkestan (137) e l'assunzione di amico e confidente alla corte di Janibeg (138).

Anzi, il favore del principe è necessario, come scrivono al Papa i principi cristiani Alani di Cambalech nel 1338. Dopo aver raccomandato al Papa di tenere buoni rapporti d'amicizia con l'imperatore, dicono: « perchè se voi farete questo, seguirà un gran bene per la salvezza delle anime e per l'esaltazione della fede cristiana. Giacchè il favore nel suo impero può fare molto bene, come la sua indignazione molti mali e danni, e perciò raccomandate noi a lui come vostri figli, e i fratelli (i missionari) e anche gli altri fedeli che sono nell'impero, e farete una gran bella e ottima cosa, se farete questo » (139). Da notare l'importanza che avevano gli Alani, che in numero di 30 mila, tutti cristiani, affezionati a Giovanni da Montecorvino, costituivano la guardia imperiale del Gran Can, alla cui corte coprivano i più alti uffici.

Se, pertanto, il capo non si convertiva, la conversione di quei che lo circondavano poteva influire, e senza dubbio influiva, sull'atteggiamento del principe nei riguardi dei missionari e dei cristiani. A proposito Nicola, vescovo eletto di Cambalech, nel suo passaggio per Armalech, capitale del Turkestan, fu ospitato alla corte per l'interessamento di due cristiani, che vi vivevano, e così poteva sfuggire, per il momento, al pericolo dei Saraceni, sempre insidiosi in quel regno (140).

7. — Vita missionaria e mezzi di conversione.

Guglielmo da Rubruck ripete spesso che la predicazione agli infedeli è a lui imposta dalla Regola: « Ufficio del nostro Ordine è, dice egli, di predicare il Vangelo a tutti gli uomini », e ancora « il nostro compito è di insegnare agli

(134) Un principe della Bascardia fece dire al suo messo, inviato al re del Kiptciak per chiedergli due missionari, qualora questi si rifiutassero di venire: « Deus eorum animas omnium quos salvare possent de manibus eorum requirat ». Ioanca, *Litera, ed. cit.*, p. 69.

(135) Ladislao, *Relatio, ed. cit.*, p. 445. L'imperatrice Jalak « in eodem loco... Ymur filium Molday, domini terrae, procuratorem nobis assignavit et praecepit ei sub poena capitis nos ab omnibus iniuriis custodire, quos nobis possent illi Saraceni irrogare ».

(136) Cf. *Lettera dell'imperatore dei Tartari ai frati* (20 marzo 1314), ed. da A. C. Moule, e M. Bihl, in *Arch. Franc. Hist.*, vol. 18, 1924, p. 65.

(137) Van den Wyngaert, *Sinica franciscana*, vol. I, p. 510.

(138) Golubovich, *Biblioteca*, vol. III, p. 180-181.

(139) *Lettera dei principi Alani al Papa*, ed. da Golubovich, *Biblioteca*, vol. IV, p. 251.

(140) Lemmens, *Die Heidenmissionen*, p. 82.

uomini a vivere secondo la volontà di Dio; a tale scopo siamo venuti in missione» (141). Come pertanto l'ingiunzione di predicare veniva dalla Regola, così pure da essa erano determinati i mezzi, per i quali si unisce frequentemente la parola autorevole dei Papi, che affidano la porzione di vigna da dissodare.

La Regola, come la voce del Papa, ritorna sempre sullo stesso argomento: «exemplo et verbo». Quando i frati avranno dato l'esempio, dice la Regola, di una edificante vita cristiana, allora cominceranno a predicare la dottrina di Dio e la sua legge (142); e i Papi: Voi attendete alla conversione delle anime dando l'esempio d'una vita santa che comprovi quello che predicate (143).

Perfetta rispondenza ha tutto questo nella voce degli stessi missionari che lavorano sul campo, e che, considerando la larga messe d'anime e l'esiguo numero di operai, domandano cooperatori all'Ordine, «affinchè, dicono quei del Kipteiak, non cada l'opera» (144). Ma nonostante l'estrema necessità compromettente la stessa sussistenza delle missioni, tutti concordano nella esigenza che i futuri missionari, che andranno in missione, siano «idonei» secondo la Regola (145).

Giovanni da Montecorvino riceve un'ambasciata dall'Etiopia, con preghiera che v'andasse a predicare egli stesso (già noto per uomo santo) o vi mandasse buoni predicatori, con la certezza che tutti si convertirebbero a una vita veramente cristiana, perchè, dice egli, in Oriente vi sono molti che di cristiano hanno soltanto il nome e vivono «simpliciter», mancando di dottori e predicatori. Egli difatti visitò gran parte dell'India e constatò che la predicazione della nostra fede vi sarebbe coronata da grandi successi, ma, sottolinea Giovanni, non si devono mandare che uomini «solidissimi», perchè le regioni sono affascinanti, sia da parte della natura, come da parte degli abitanti, che, per il grande calore, vanno in costume adamitico (146).

Fra Ioanca dando relazione al Ministro Generale dell'Ordine dell'andamento della missione del Kipteiak afferma che grande frutto si raccoglierebbe «sequentes castra», ma che essi non possono abbandonare i luoghi fissi, senza grande danno dei cristiani recentemente battezzati; quindi, continua egli, conviene che il Ministro pensi a mandare «frati idonei e a questa opera ispirati», secondo l'articolo della Regola, perchè vi possano predicare; e assicura che acquisterebbero a Dio molte migliaia di anime (147).

Fra Ladislao, custode della Gazzaria, racconta al Ministro Generale dell'Ordine come egli abbia battezzato l'imperatrice Jalak, la quale beneficò molto la missione e desidererebbe avere alla sua corte un padre francescano, e inoltre come, per un miracolo, un duce tartaro di nome Argon abbia mandato suo figlio a lui per avere due missionari, per l'assistenza dei cristiani nel suo dominio, e per il battesimo di quelli che si convertirebbero. Ciò esposto, giudichi il Ministro se conviene assecondare i desideri dei richiedenti; però, sottolinea fra Ladislao, se si mandino, «siano mandati in conformità dell'articolo (XII) della Regola (148).

(141) Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, c. XXXIV, n. 6, *ed. cit.*, p. 299.
(142) *Regola I*, cap. XVI, *ed. cit.*, p. 43-44.
(143) Cf. Bolla *Cum messis multa* dell'8 aprile 1233, in Sbaralea, *Bullarium*, vol. I, p. 101, n. 97 (Potthast, *Regesta*, n. 9139).
(144) Bartolomeo, *Epistola*, *ed. cit.*, p. 112.
(145) Ioanca, *Litera*, *ed. cit.*, p. 67.
(146) Giovanni da Montecorvino, *Epistola III*, *ed. cit.*, p. 354.
(147) Ioanca, *Litera*, *ed. cit.*, p. 67.
(148) Ladislao, *Relatio*, *ed. cit.*, p. 445.

Questo fa pensare che in missione si volevano uomini apostolici nel senso più stretto del termine, perchè l'esempio della loro vita doveva precedere, preparare e confermare la predicazione, poichè somma preoccupazione di ogni singolo missionario deve essere, dice Giovanni da Montecorvino, « se in exemplum dare et non suas fimbrias magnificare » (149).

Se un principe pagano, ignaro della sublimità della fede cristiana, si accontentava di chiedere 100 *dotti* al Papa, ai cristiani, orfani di Giovanni da Montecorvino, ciò non basta più, ma vogliono, che il Pontefice mandi loro un suo « bonum, sufficientem et sapientem legatum, qui curam habeat de animabus nostris ».(150).

L'esempio di una santa vita era richiesto d'altronde dalla stessa severa morale, che i missionari andavano a predicare e inculcare.

I missionari di quel primo tempo erano, in genere, ottimi religiosi.

Vita interiore. — Guglielmo da Rubruck, vivendo tra pagani e Nestoriani, che s'accordavano con quelli per legare il culto divino a una sequela nauseante di superstizioni, impossibilitato di fare di più, e dovendo, come religioso, spesso assistervi, muto e stomacato di tanta profanazione, si raccoglie a pregare che Dio illumini quei ciechi (151).

Fra Pellegrino da Castello, dando relazione della vita dei missionari di Cambalech, dice: « Per quanto riguarda le cose materiali, essi non mancano di nulla. Quanto poi alle spirituali credo che non abbiano mai avuto tanto. Sembra proprio che *irruit Spiritus Sanctus* su loro. Perseverano nelle orazioni e sante meditazioni tanto... che sembrano dimentichi di tutto, vivendo giorno e notte nelle veglie del Signore ». Non diversamente si vive a Zayton, dove, dice Pellegrino, « con tre pii frati possiamo darci a Dio con pace e tranquillità » (152).

Vita esterna. — Se è vero che non c'è redenzione senza spargimento di sangue o una vita di grande sacrificio, le sofferenze della maggior parte dei Francescani d'allora non sarebbero potute essere maggiori, nè più numerose, e se ad esse era legata la conversione degli uditori, questa assicurata e guadagnata.

Abbiamo già accennato a Giovanni da Pian del Carpine e a Benedetto di Polonia, che nel loro viaggio ai Tartari, soffrirono tanto (153), « che poco più è morte ». Guglielmo da Rubruck può considerarsi uno di essi e se l'ha scampata, afferma egli, lo deve all'assistenza di Dio, che non voleva che « io morissi di fame » (154).

Fra Ioanca, che fa tanta pressione perchè il Ministro mandi operai, pensando che forse potrebbero essere spaventati dall'aspra vita di missione, li esorta così: « Se essi temono la scarsezza o mancanza del vitto, intingano il loro boccone nell'aceto e nel fiele, che Cristo ha gustato sulla croce; se qualcheduno ha paura della fatica, rammenti la stanchezza e le fatiche di Cristo e così diverranno lievi tutti i travagli, per colui il cui giogo è soave e il peso leggero » (155).

E tutto questo lo può testimoniare Pasquale da Vittoria, avendolo provato in mezzo alle fatiche apostoliche attraverso il Turkestan: « per due giorni lapidato, ebbe la faccia e i piedi esposti al fuoco, si sentì strappare la barba, raccolse innumeri oltre ogni dire, e a lungo, contumelie, vituperii e obbrobri ».

(159) Giovanni da Montecorvino, *Epistola II, ed. cit.*, p. 349.
(150) *Lettera dei principi Alani, ed. cit.*, p. 251.
(151) Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, c. XXX, n. 8, *ed. cit.*, p. 279.
(152) Pellegrino da Castello, *Epistola, ed. cit.*, p. 367.
(153) v. *sopra*, p. 45.
(154) « De fame et siti et frigore et fatigatione non est numerus ». Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, c. XXII, n. 1, *ed. cit.*, p. 221; c. XXXIII, n. 17, *ed. cit.*, n. 257.
(155) Ioanca, *Litera, ed. cit.*, p. 67.

Come se ciò non bastasse ancora, per cinque mesi ne passò anche di peggio: « spesso avvelenato, posto nell'acqua, fustigato et alia quaeque littera non contineret » (156).

Già prima di giungere sul campo i missionari venivano esperimentati alla vita che li doveva attendere. La prima spedizione nel Katay, in soccorso di Giovanni da Montecorvino, vi giunge decimata, « dopo molti affanni e languori, inedie e vari altri incomodi e pericoli, per terra e per mare, dove furono spogliati d'ogni cosa e perfino privati delle tuniche e degli abiti » (157).

Non che lamentarsi, scoraggirsi, ritornare spaventati indietro, sull'esempio degli Apostoli invece, unanimi erompono nel grido di Pasquale da Vittoria dopo la narrazione delle sofferenze subìte: « Lo sa Dio quanto io ne goda ed esulti nel Signore Gesù Cristo, quia sua pietate admirabili, dignus fui talia pati pro nomine eius! » (157 b). Non solo mi si chiedeva la diminuzione o cessazione delle tribolazioni, ma con San Paolo se ne ringrazia Dio, in attesa di maggiori sofferenze e dello stesso martirio.

Esempio tipico di paziente tolleranza, che è una pratica esemplificazione della Regola, che insegnava a esporsi a tutto soffrire per amor di Dio, si ha in Giovanni da Montecorvino. Egli per cinque anni sopporta una fiera persecuzione. Quale legato papale potrebbe chiudere la bocca ai calunniatori, i Nestoriani, ma tace, soffre, e lascia a Dio la soluzione dell'affare rincrescioso. « Finalmente, narra egli, per la confessione di alcuni, (così) disponendo Dio, l'imperatore riconosce la *sua innocenza* e la malizia degli avversari, che, con le loro famiglie, vengono condannati all'esilio » (158).

La pietra angolare dell'ascetica francescana era la povertà, e i missionari ne dànno luminosa prova, da far ammirare tutti: cristiani eretici, avidi di oro più che i Francescani non ne fossero schivi, Tartari, che usi a largheggiare di doni con tutti i religiosi, che abbondavano alle corti imperiali, per la famosa benedizione all'imperatore, rimanevano stupefatti, al vedere il disprezzo per le cose terrene dei missionari cattolici. Guglielmo da Rubruck, che ebbe una volta a esclamare « quanto grande martirio far l'elemosina nella povertà! » (159), quando Manguean voleva far vedere che la loro legge era superiore a quella dei cristiani, perchè questi « commettono ingiustizia per la passione del danaro », triste esempio offerto dai Nestoriani, potè altamente dichiarargli: « No, signore, e certamente io non sono venuto da queste parti per far denaro, anzi ricusai anche quello che mi veniva offerto » (160), e addusse chi poteva rendere testimonianza; e, allora l'imperatore dovette rettificare dicendo, che non intendeva parlare del francescano.

Nessun esempio d'attaccamento al danaro, come neppure alla roba di cui venissero regalati. Le elemosine servono a riscattare schiavi, a costruire chiese e conventi, le stesse vivande, necessarie e spesso limitate per gli stessi missionari, vengono generosamente condivise con i poveri. Un gesto d'altruismo di Giovanni de' Marignolli venne encomiato grandemente, lasciando su tutti una ottima impressione (161). Il medesimo fa osservare che ai nuovi cristiani non si devono imporre le solite « decime », talvolta pur indispensabili per la vita del sacerdote; e narra come una volta una grande moltitudine di neofiti ricusavano di farsi battezzare perchè, forse stanchi delle eccessive esigenze degli

(156) ANDREA DA PERUGIA, *Epistola, ed. cit.*, p. 373-374.
(157) PASQUALE DA VITTORIA, *Epistola, ed. cit.*, p. 506.
(157b) PASQUALE DA VITTORIA, *Epistola, ed. cit.*, p. 506.
(158) GIOVANNI DA MONTECORVINO, *Epistola II, ed. cit.*, p. 346-347.
(159) GUGLIELMO DA RUBRUCK, *Itinerarium*, c. XXIX, n. 17, *ed. cit.*, p. 257.
(160) GUGLIELMO DA RUBRUCK, *Itinerarium*, c. XXXIX, n. 2, *ed. cit.*, p. 298.
(161) GIOVANNI DE' MARIGNOLLI, *Relatio, ed. cit.*, p. 559.

stregoni, che li depauperavano, temevano l'imposizione delle stesse elargizioni forzate: Giovanni de' Marignolli concluse subito: non soltanto il loro non volemmo, ma demmo del nostro (162). Così Guglielmo da Rubruck (163), così tutti.

La dirittura morale e la santità dei costumi è provata da sfuggevoli accenni, come quando Guglielmo meraviglia la sua guida, poichè, pur avendo bisogno, rifiuta un boccone più appetitoso, perchè rubato da quello (164), e dalle frequenti abbominevoli profferte da parte di Saraceni, che vinti a parole, si aggrappavano al miraggio dell'oro e delle lusinghe del senso, inutilmente.

La voce che in Assisi preconizzava la missione di San Francesco: Pax et bonum, doveva pur avere la sua risonanza nell'impero tartaro, sempre in guerra. Guglielmo da Rubruck dice a Manguean che i missionari non sono «homines bellatores» (165). Cristiani e pagani del Kipteiak amano i Francescani perchè non portano armi e non fanno la guerra (166).

Donde si può concludere che come in Occidente la vita cristiana, secondo il Vangelo, predicata da Francesco e seguaci, portò la pace nelle città, perchè i soggetti si rifiutavano di brandire ancora le armi, per i capricci dei signori, così la cristianizzazione, condotta dai Francescani, e quei del Kipteiak la prevedono totale, tra i Tartari avrebbe tolto o mitigato il continuo stato di guerra.

Quantunque il missionario francescano sia sempre ossequiente e alla legislazione e alle disposizioni della Chiesa, così da conservare sempre l'abito dell'Ordine e quasi sempre le direttive papali, tuttavia non è un pedissequo puritano, nè un osservatore della lettera, da compromettere i valori dello spirito. Sa, quindi, secondo il momento e l'opportunità, adattarsi, perchè, facendosi con San Paolo tutto a tutti, possa tutti guadagnare a Cristo. Il saio francescano sarà sempre la divisa usata dai missionari, dovunque: le rarissime eccezioni riguardano motivi di regolamento curiale, come per Giovanni da Pian del Carpine, che si copre di una sopraveste di seta per l'udienze al Gran Can (167), o di necessità, come quando Giovanni de' Marignolli sostituisce l'abito, ormai logoro (168).

Lo spirito di accomodamento può fin dall'inizio assicurare la missione, cattivandosi le simpatie del sovrano, come il rifiuto può compromettere tutto. Il fallimento dell'ambasciata di Ascelino O. P., fu dovuto al fatto che questi non volle genuflettere davanti all'imperatore di Persia, e poco mancò che non gli costasse la vita (169).

Anche Guglielmo da Rubruck quando, davanti a Batu, gli si ingiunge di far riverenza, piega un ginocchio «tanquam homini» chiarifica, ma insistendo i ministri che genuflettesse con ambo i ginocchi, s'adatta, limitandosi a notare: «nolens contendere super hoc», perchè prevede che la sua ripulsa può essere ricambiata con il rifiuto del Can per quello che sta per chiedere (170).

(162) GIOVANNI DE' MARIGNOLLI, *Relatio, ed. cit.*, p. 549-550.
(163) GUGLIELMO DA RUBRUCK, *Itinerarium*, c. XXIX, n. 2, *ed. cit.*, p. 298.
(164) GUGLIELMO DA RUBRUK, *Itinerarium*, c. XXXVIII, n. 8, *ed. cit.*, p. 325: «Ille qui ducebat... denarios recipiebat pro cibariis et ponebat in borsa sua; quando veniebat in campo alicubi, videns gregem, rapiebat arietem vi et dabat familie sue comedere, et mirabatur quia nolebam de rapina illa comedere».
(165) GUGLIELMO DA RUBRUCK, *Itinerarium*, c. XXXIV, *ed. cit.*, p. 299.
(166) I Tartari «diligunt tantum fratres quia bellare nolunt, nec arma portare et qui terras et vineas nolunt possidere, sed solum loca humilia, ubi possint hospitari, cum omnes alii habeant possessiones, sitiant et procurent», GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. II, p. 125.
(167) BENEDETTO DA POLONIA, *Relatio, ed. cit.*, p. 139.
(168) GIOVANNI DE' MARIGNOLLI, *Relatio, ed. cit.*, p. 541.
(169) Cf. SORANZO, *Il papato*, p. 114-115.
(170) GUGLIELMO DA RUBRUCK *Itinerarium*, c. XIX, n. 7, *ed. cit.*, p. 214.

Sacerdoti pagani e nestoriani sono soliti, in certe ricorrenze della vita dell'imperatore o feste religiose, andare alla curia a dargli la benedizione, similmente fanno i Francescani, con una solennità, che si ingraziosiscono l'imperatore, il quale perciò si sente sempre meglio disposto a favorirli.

Odorico da Pordenone O. F. M., racconta. Una volta che l'imperatore faceva ritorno a Cambalech, il vescovo con alcuni frati, tra i quali il narratore, gli andarono incontro per il cammino di ben due giorni. Quando giunsero a una distanza tale che potevano essere scorti da lui, inalberarono la croce e procedendo processionalmente, portando fra Odorico il turibolo, intonarono il « Veni Creator Spiritus », finchè, uditi dall'imperatore, furono chiamati alla sua presenza, (nota Odorico che nessuno può appressarsi al suo carro più di un getto di sasso, eccetto le guardie). Appena gli furono dinnanzi, egli si levò il cappello « inaestimabilis quasi valoris » e fece riverenza alla croce. Subito, immesso l'incenso nel turibolo, il vescovo turificò il Gran Can. Gli presentarono poi alcune mele, ne prese egli due, mangiò un po' di una, e quindi il vescovo gli diede la benedizione. Dopo di che, furono da lui amorevolmente invitati a ritirarsi in disparte, perchè il suo numeroso seguito di cavalli e moltitudine di uomini non li calpestassero. Per completarla, i missionari vanno da alcuni suoi baroni, convertiti alla fede cristiana dai Francescani, per presentare loro delle stesse mele, che quelli accolsero « cum maximo gaudio », e si dimostrarono tanto lieti, come se avessero loro offerto « familiariter » un grande dono (171).

La maggior parte dei Tartari vivono di pastorizia e quindi sono in continuo movimento. L'adattamento dei Francescani « sequentes castra » con grande travaglio, sfata la proposizione che i religiosi d'allora non si facessero « uno » di essi (172). Anzi la vita dei Minori è tanto immedesimata con quella dei convertiti e non ancora convertiti, che sono costretti a intervenire sempre o quasi ai pranzi di nozze, dopo la benedizione del matrimonio; benedizione richiesta, con istanza, anche dai pagani (173).

Convertiti e non convertiti rendono testimonianza della vita esemplare dei missionari. Per i cristiani di Cambalech, i quali lo notificano al Papa, Giovanni da Montecorvino è stato un « valentem, sanctum et sufficientem virum » (174) e si stimerebbero felici di averne uno simile. Giovanni de' Marignolli, che una decina d'anni più tardi vi passa, testimonia che la memoria di Giovanni non è scemata, ma che tutti Tartari e Alani lo venerano come un santo (175). Come i Soldani lodavano i Francescani presso il Papa per la loro santa vita, così anche i principi tartari rendono simile testimonianza agli stessi missionari, come Sartac (177). Per le popolazioni il loro affetto dice tutto.

8. — Predicazione missionaria, preparazione e formazione religiosa.

Scopo della missione è la « conversione » delle anime e non solo il battesimo; e, dopo la grazia, il mezzo per formare anime cristiane è la parola, l'istruzione fondamentale, a grandi linee dapprima, minuziosa e completa, in un secondo tempo.

L'argomento della predicazione non è più quello che si teneva tra i Saraceni « eretici », perchè l'ambiente è tutt'altro, e quindi proporzionata la pa-

(171) Odorico da Pordenone, *Relatio*, c. XXXVIII, n. 2-5, *ed. cit.*, p. 493-494.
(172) Cf. Pullè, *Viaggio*, p. 23-24.
(173) Golubovich, *Biblioteca*, vol. II, p. 153.
(174) *Lettera dei principi Alani*, *ed. cit.*, p. 251.
(175) Giovanni de' Marignolli, *Relatio*, *ed. cit.*, p. 530.
(176) Guglielmo da Rubruck *Itinerarium*, c. XV, n. 3, *ed. cit.*, p. 201.
(177) Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, c. XXXIV, n. 2, *ed. cit.*, p. 298.

rola, diretta a distruggere le errate concezioni teologiche dei tuini, e conseguentemente, alla rinuncia degli idoli; poi, si poteva manifestare l'unica verità e inculcare la sua morale, che, per essere essenzialmente assolute, potevano costituire serie difficoltà, prima di essere accettate, perchè non così facilmente accessibili per menti piuttosto ottuse, come per volontà, finora senza una regola grave che fosse la negazione della proclività di una natura corrotta.

E' da ritenere che più tra i Tartari che tra i Saraceni doveva valere il consiglio di Guglielmo da Tripoli: non speculazioni e argomentazioni filosofiche, ma un semplice parlare delle verità elementari del cristianesimo otterrà buon effetto.

L'entusiasmo delle folle che corrono dove i missionari predicano, come a Zayton (178), le istanze da parte di principi e capi per avere qualche missionario, che insegni la dottrina cristiana e battezzi, come nel Kipteiak (179), riflettono più la predicazione popolare, che avevano adottato i Francescani in Occidente, che le discussioni scolastiche, frequenti nel mondo saraceno; sembra che ciò sia dovuto e stato consigliato ai missionari d'Asia dal fatto che, per quante religioni vi fossero, nessuna aveva sancito l'ostracismo come il maomettismo, nè le spesso labili verità credute erano tenute e difese con la ferocia del fanatismo islamico. Lo stesso desiderio di uomini occidentali, sia dotti che religiosi, denotava sufficientemente la riconosciuta meschina entità delle credenze e valori religiosi. Di più, oltre la non richiesta necessità delle dispute religiose, l'inutilità di esse consigliava a schivarle.

Ciononostante però, non furono totalmente escluse, e probabilmente questo è dovuto al fatto che Saraceni e sette cristiane vivevano in mezzo ai Tartari, e, quindi anche presso questi, giacchè anche Manguean confonde cristiani e cattolici, talora se ne ebbe qualcuna. E' precisamente a una di queste che noi dobbiamo la trama dell'insegnamento religioso che i missionari impartivano ai pagani.

Guglielmo da Rubruck, richiesto dai secretari di Manguean, che cosa avesse a dire all'imperatore, rispose: « Verba Dei, se egli volesse ascoltarmi ». E pensando quelli che, come erano soliti sentire dai sacerdoti delle diverse religioni, Guglielmo volesse profetargli alcunchè di prospero, tanto lo importunarono, finchè egli si decise a dire quali fossero le sue parole: « Questa è la parola di Dio: a chi più è dato, più sarà richiesto da lui. Parimenti: chi più ha ricevuto più deve amare. Da queste parole dico che molto Dio ha dato a Manguean. Giacchè il potere e le ricchezze che egli possiede non gli furono dati dagli dei dei tuini, ma da Dio onnipotente, il quale ha fatto il cielo e la terra, nelle cui mani stanno tutti i regni, che egli trasferisce da nazione a nazione a causa dei peccati degli uomini. Perciò se egli ama Dio, ne avrà bene, se no, sappia che Dio gli chiederà ragione di tutto fino all'ultimo quadrante ».

Forte modo di esordire e di spingere alle ultime conclusioni, senza dubbio. All'obiezione mossagli, se v'ha chi non ami Dio, Guglielmo, aderente sempre alla Sacra Scrittura, risponde: « Dio dice: se alcuno mi ama, osserva i miei precetti. Quindi, chi non osserva i comandamenti di Dio, non ama Dio ».

Logico e stringente fino alla fine, senza ambage. E poichè con ironia è richiesto se egli è stato in cielo, per conoscere i comandamenti di Dio: « No, disse, ma essi furono dati a uomini santi e da ultimo Egli stesso scese dal cielo, per insegnarceli, e noi li abbiamo scritti e possiamo vedere perciò dalle azioni

(178) Pellegrino da Castello, *Epistola, ed. cit.*, p. 366: « Multi congregantur et valde mirantur et diligenter inquirunt de istis (mysteriis fidei). Et quia nunc inceptum est spem bonam habemus videntes populos intentos ad audiendum et currendum ubi praedicamus ».

(179) Ioanca, *Litera, ed. cit.*, p. 67.

degli uomini se essi li osservano o no». E uno dei presenti deducendo la conclusione: «Dunque volete dire che Manguean non osserva i precetti di Dio», Guglielmo, compreso nella sua allusione, prudente ma imperterrito: «... io reciterò i comandamenti di Dio davanti a Manguean e egli stesso si giudichi se li osserva o no» (180). Al quale Manguean fu riferito che Guglielmo l'aveva qualificato per tuino e idolatra e che non osservava i precetti di Dio. Il che provocò una solenne discussione, perchè l'imperatore voleva conoscere la verità tra tante religioni che si professavano vicino alla sua corte, ciascuna giudicandosi la migliore.

Certo, il suo desiderio non eccedeva la domanda a Gesù da parte di Pilato: «Che cos'è la verità?»

Guglielmo pertanto, come egli stesso nota, non attendeva di meglio, e esclamò: «Benedetto Dio che mise in cuore a Manguean questo desiderio!» (181)

Venne il giorno; rappresentanti delle diverse fedi «sapientiores suae gentis» si trovarono dinnanzi all'imperatore e a una grande folla di popolo. La questione era sostenuta prima tra Guglielmo e i tuini, i quali, sia per il timore di una sconfitta, perchè non volevano che fossero svelati i loro segreti davanti a una grande assemblea, cominciarono a mormorare contro Manguean (182). Tuttavia questi aveva comandato, e nessuno poteva esimersi. L'avversario di Guglielmo doveva essere il più sapiente dei sacerdoti pagani, venuto dalla Cina, il quale, evidentemente sicuro di sè, disse al missionario: «Amico, se temi una disfatta, cercane uno più sapiente di te!» Non ci mancava altro al bollente missionario, ma egli aveva proposto di non perdere le staffe, e tacque. L'interlocutore domandò su quali questioni dovessero discutere, e da parte sua ne propose due: la creazione del mondo e la sorte dell'anima dopo morte; argomenti i più forti per essi, dice Guglielmo, il quale però fece subito notare: «Amico, non deve essere questo l'inizio della nostra questione, ma Dio, fonte e principio di tutto, perchè in questo sta la divergenza radicale tra cristiani e tuini». Tutti acconsentirono.

Guglielmo voleva abbattere la pluralità degli dei, affermando l'unicità di Dio, e lo prova trionfalmente alla maniera scolastica, insistendo specialmente sull'onnipotenza, per stabilire un argomento «ad hominem» contro il suo avversario, che spiegava la pluralità degli dei con quella dei re sulla terra. Il tuino giunse fino a riconoscere che v'era un Dio «altissimo», ma non volle ammettere che fosse onnipotente, e tentò cambiar i dadi: «se Dio fosse tale, perchè ha fatto metà delle cose cattive?» Guglielmo si limitò a rispondere che tutto ciò che esiste è buono, e poichè quegli si credeva sul punto di spuntarla, chiedendo: «Donde il male?», Guglielmo, dicendogli che mal poneva la questione, perchè prima bisognerebbe chiedersi «che cos'è il male», lo invita a ritornare sulla prima questione, domandandogli di nuovo «se qualche Dio sia onnipotente», e poi, soggiunge, «quando tu avrai risposto a questo, io soddisferò a tutto quello che vorrai». Rifiutandosi quegli, fu costretto a pronunziarsi dagli scrivani di Manguean, e dicendo che «nessun Dio era onnipotente», «tutti i Saraceni eruppero in una grande risata». Confuso, il sapiente tuino si rifiutò a altre interrogazioni di Guglielmo, pronto, come dice egli, a rendere ragione «dell'unità dell'essenza divina e della Trinità», ma non ne ebbe il tempo. Parlarono su questo i Nestoriani con un sacerdote della setta vigurica che «di-

(180) Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, c. XXXIII, n. 5-6, *ed. cit.*, p. 291-292.
(181) Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, c. XXXIV, n. 7, *ed. cit.*, p. 292.
(182) Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, c. XXXIV, n. 13, *ed. cit.*, p. 294: «Tunc illi quorum erat ibi magnus conventus, inceperunt murmurare contra Manguchan, quia nunquam aliquis Chan hoc attemptaverat ut scrutaretur de secretis eorum».

cunt unum Deum, tamen faciunt idola ». Tutti ascoltarono « absque ulla contradictione » (183).

La conclusione? Vittoria completa della religione cristiana; ma, dice a malincuore Guglielmo, « nessuno tuttavia disse: Credo, voglio divenire cristiano ». E l'assemblea finì tra il canto dei Nestoriani e dei Saraceni, mentre i tuini, svergognati, tacevano; poi tutti bevvero abbondantemente!

La questione aperta da Guglielmo fu ripresa nell'ultima udienza che ebbe da Manguean, e con lui stesso, che non voleva sapere di essere considerato « tuino », specialmente dopo la clamorosa sconfitta; ma per il solo fatto che ammetteva un Dio, teoricamente, voleva sostenere che essi, i Mongoli, erano sulla giusta via « ad ipsum habemus rectum cor », perchè « come Dio ha dato alla mano diverse dita, così diede agli uomini diverse vie », e la via da seguire per i Tartari erano « i divinatori ai quali essi obbedivano in tutto e perciò vivevano in pace ». Guglielmo avrebbe voluto confutarlo più e meglio che non avesse fatto con il sacerdote, nè gli mancava l'animo; ma « nessuno può parlare a lui, dice, a piacere, se non è nunzio », e perciò non potè esporgli la fede cattolica, alla cui luce avrebbe dovuto, secondo Guglielmo, riconoscere che le sue opere non gli avrebbero permesso di considerarsi « un retto di cuore davanti a Dio »; precisamente per la ragione che l'argomento delle cinque dita non reggeva! (184).

Tanto basta per provare anche qui l'inutilità delle discussioni, e i missionari non ne parlano mai, eccetto Giovanni de' Marignolli, che forse allude ai soli eretici; però questo mostra chiaramente la formazione intellettuale dei missionari, il che corrispondeva alla diretta volontà del Papa, che non solo consiglia di mandare in missione uomini dotti, ma egli stesso spesso vi destina maestri in Sacra Teologia.

Più semplice, senza dubbio, era la predicazione al popolo, come ai singoli, e anche più pratica.

I missionari del Kipteiak ottengono buoni frutti predicando i « novissimi », l'orrore del peccato e dell'inferno, e poi l'amore di Dio (185). Guglielmo da Rubruck stesso, se sa assurgere alle dispute scolastiche, sa pure adattarsi, abbassarsi fino a insegnare il catechismo e le indispensabili verità e preghiere, con le quali confida che si possano salvare, non potendo far di più, nè di meglio, per mancanza di interprete (186).

L'ignoranza della lingua nella predicazione ai Tartari non sembra, almeno in qualche luogo, costituire una seria difficoltà. E' vero che a Zayton i missionari della spedizione del 1307 dicono che molto maggior frutto si raccoglierebbe, se sapessero le lingue, tuttavia, per mezzo degli interpreti « quam plurimi idolatrae baptizantur » (187).

I missionari del Kipteiak è vero che domandano frati ungheresi, anglici e teutonici, perchè più facilmente apprendono le lingue (188), tuttavia dicono pure « qui adhuc ignorant linguam parum refert.. » e per via di buoni interpreti possono ammaestrare il popolo (189).

In qual proporzione i missionari del mondo tartaro conoscessero le lingue non si può dire; i nomi che le relazioni scritte ci hanno conservato sono pochi

(183) Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, c. XXXIV, n. 13-23, *ed. cit.*, p. 291-297.
(184) Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, c. XXXV, n. 2-4, *ed. cit.*, p. 298-299.
(185) Bartolomeo, *Epistola*, *ed. cit.*, p. 106.
(186) Guglielmo da Rubruck, *Itinerarium*, c. XXVII, n. 4, *ed. cit.*, p. 240.
(187) Andrea da Perugia, *Epistola*, *ed. cit.*, p. 376.
(188) Ioanca, *Litera*, *ed. cit.*, p. 67.
(189) Bartolomeo, *Epistola*, *ed. cit.*, p. 109.

per il Katay; sembra invece che nel Kipteiak fossero più numerosi quelli che conoscessero la lingua. Se la lingua araba non si imparava, o poco, nè in Europa, nè in paese straniero, non si può dire altrettanto della lingua vigurico-cumanica, corrente in tutto il mondo mongolico. Abbiamo già ricordato che Pasquale da Vittoria si ferma sei mesi a Saray (190) per apprenderla, e l'impara così bene, che non ha bisogno di interprete. Se un vescovo di Zayton si lamenta che gli anni non gli permettono più di studiare le lingue, tuttavia quei del Kipteiak la studiano (191). Giovanni da Montecorvino ne sapeva più d'una; così pure Odorico da Pordenone, missionario ambulante attraverso l'Asia e guida-interprete del Vicario (192).

* * *

Benchè si senta dire talora dai missionari la sete di verità dei pagani, che bramavano il missionario e che correvano, dovunque fosse, per udirlo, tuttavia la semplice parola di verità astratte, e tutt'altro che semplici, aveva bisogno di essere, per così dire, illustrata, in qualche modo, concretata, perchè, ancora una volta, dal visibile si salisse all'invisibile. Non solo, ma se v'erano anime che spontaneamente si portavano sul luogo di predicazione, v'erano tuttavia e, senza dubbio, in numero maggiore, quelli che sentivano meno attrazione, sia inizialmente, per l'ignoranza di un'alta dottrina, sia in un secondo tempo, quando forse la poca comprensione delle parole del missionario, ancora poco ferrato nella lingua, o la noia e la confusione, molto probabile, di sentire verità astratte dalle labbra di interpreti, potevano distoglierli e allontanarli. Naturalmente i missionari dovevano ricorrere a altri espedienti, che facilitassero sia la buona volontà degli uditori, sia l'intelligenza delle verità di fede. E per questo i mezzi principi apparvero la liturgia, la pittura sacra e le campane.

Il fascino che la solennità di una celebrazione liturgica nelle nostre cattedrali esercita sull'anima del credente può ben paragonarsi a quella che produceva sullo spirito dei pagani il canto dell'ufficio divino, preceduto dal suono delle campane.

Giovanni da Montecorvino appena si stabilisce in Cambalech, è preso dalla preoccupazione di costituire nella sua sede un centro d'attrazione. Edotto dall'esperienza degli anni d'apostolato precedenti, inaugura, per quanto gli è possibile con elementi indigeni, la vita delle chiese conventuali, con il canto solenne dell'ufficio. Ai suoi «oblati» insegna il latino e la liturgia latino-francescana, scrive per essi alcuni salteri con 30 innari e due breviari, sicchè a poco a poco, i fanciulli sanno fare quello che fanno i frati in Europa, e «possono tenere coro come nei conventi». Sono talmente impratichiti che possono fare anche da soli «sive sim praesens, sive non», dice Giovanni (193).

Quale influenza esercitasse ciò, è presto detto dallo stesso Giovanni. L'imperatore stesso, dice egli, si diletta molto del canto dei ragazzi, e la gente è invitata dal suono delle campane, che squillano a ogni ora «canonica». Non appena Giovanni termina la seconda chiesa, divide i suoi «coristi» in due gruppi, sicchè possono «far l'ufficio per se stessi», e così moltiplica i centri di

(190) Pasquale da Vittoria, *Epistola, ed. cit.*, p. 502-503.

(191) Bartolomeo, *Epistola, ed. cit.*, p. 109: «et nos illam (linguam) addiscentes» dai ragazzi convertiti e fatti frati conversi.

(192) «Odoricus... predicans multis annis et linguis... frater Conradus de Pigan Vicarius aquilonaris ...eum linguarum interpretem reperit», Golubovich, *Biblioteca*, vol. II, p. 61-62.

(193) Giovanni da Montecorvino, *Epistola II, ed. cit.*, p. 347-348.

propaganda, giacchè egli intende « distribuire i fanciulli in molti luoghi » (194).. Il suo sguardo è lungimirante e pratico. Con il re Giorgio, che gli serviva la Santa Messa, « sacris vestibus indutus », perchè aveva ricevuto gli Ordini minori, « aveva deciso di tradurre in lingua vernacola tutto l'ufficio, perchè si potesse cantare dal popolo convertito, per tutta la terra del suo dominio » (195). La qualcosa dimostra la grande influenza esercitata su pagani e cristiani dalla celebrazione liturgica.

Fra Cosma nel Kipteiak, con l'approvazione e lode di Innocenzo VI, determina di celebrare solennemente, con nove lezioni, l'ufficio della Vergine, nel mercoledì e sabato di ogni settimana, per attirare la gente a udire la parola di Dio, se pagani, e , per una sempre maggiore e completa istruzione, se neofiti; inoltre approfitta di ogni occasione per affascinare le anime con l'imponenza delle cerimonie religiose (196). Altre relazioni dal Kipteiak fanno rilevare la singolare importanza che è venuta assumendo la funzione corale, che nemici della diffusione della fede cattolica, Nestoriani e Saraceni, hanno tentato di impedire, bruciando le chiese e distruggendo le campane; e dicono che solo la protezione dell'imperatore, del quale i missionari sono « familiares », li trattiene dal vezzo di continuar nel loro divisamento. I pagani, fatti cristiani, « amano molto le campane, con il canto dell'ufficio e al canto (religioso) volentieri, e quasi con una certa devozione, l'ascoltano, senza derisioni e risa, meglio di molti cristiani (in Europa), e chiamano l'ufficio di Dio la benedizione dell'Altissimo e supplicano i missionari di potervi partecipare » (197).

I risultati poi che si ottenevano eran strepitosi, se asserivano quei missionari di poter convertire tutto l'impero tartaro, purchè vi fossero operai a sufficienza.

La rappresentazione grafica dei più salienti fatti storici del cristianesimo costituiva pure un valido aiuto alla parola missionaria, come nel catechismo figurato (198).

Guglielmo da Rubruck, invitato a celebrare i divini misteri nella solennità di Pasqua, dice che un certo Guglielmo, cristiano europeo, suo amico, « ha fatto scolpire, alla maniera gallica, l'immagine della Vergine, e sulle finestre (della nicchia) che la chiudevano, riprodurre la storia del Vangelo molto bellamente » (199).

Giovanni da Montecorvino scrive che ha fatto eseguire sei pitture, « riguardanti fatti del Vecchio e del Nuovo Testamento, a insegnamento dei semplici, con didascalie in lingua latina, vigurica e persiana, perchè tutti potessero leggere » (200).

Anche Giovanni de' Marignolli accenna di sfuggita di aver abbellito una chiesa con istruttivi quadri religiosi: « ...ecclesiam sancti Georgii... picturis egregiis decoravi » (201).

Per una buona educazione cristiana non si trascurava, per quanto possi-

(194) GIOVANNI DA MONTECORVINO, *Epistola II, ed. cit.*, p. 353.
(195) GIOVANNI DA MONTECORVINO, *Epistola II, ed. cit.*, p. 350.
(196) GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. V, p. 93.
(197) BARTOLOMEO, *Epistola, ed. cit.*, p. 110.
(198) Sullo sviluppo e grande importanza avuta dall'iconografia nel Medioevo, riassunta nel motto: « Picturae sunt libri laicorum » (HONORII AUGUSTUDUNENSIS, *Gemma animae*, in *P. L.*, vol. CLXXII, c. 132, col. 586), v. FR. NOVATI, *Freschi e minii del Dugento*, Milano, 1925, p. 291-400.
(199) GUGLIELMO DA RUBRUCK, *Itinerarium*, c. XXX, n. 13, *ed. cit.*, p. 281-282.
(200) GIOVANNI DA MONTECORVINO, *Epistola III, ed. cit.*, p. 354.
(201) GIOVANNI DE' MARIGNOLLI, *Relatio, ed. cit.*, p. 531.

bile, la divulgazione dei libri sacri. « Ho già tradotto, dice Giovanni da Montecorvino, nel primo decennio della missione del Katay, nella lingua del paese, tutto il Nuovo Testamento e il salterio » (202). Verso il 1340, per ordine dell'imperatore di Cambalech, si sarebbe dovuto diffondere, con la « stampa » d'allora, la Sacra Scrittura in tutto l'impero (203).

* * *

Sulle tracce fissate dai Papi si vede che spesso i missionari hanno tendenza di impartire un'istruzione alla latina. Per prima cosa infatti insegnano il latino e il rito romano, sia nel Katay, con Giovanni da Montecorvino, che fa imparare la lingua latina ai suoi « oblati », sia con i missionari del Kipteiak, che manifestano una spiccata intenzione apologetica. I ragazzi che acquistano con le elemosine, o che loro portano i mercanti cristiani, studiano, come qui, la grammatica, i loro libri, in latino, dove sono esposti e confutati tutti gli errori dommatici delle sette, che colà serpeggiano e tentano di far vacillare la fede dei neo convertiti (204).

Sembra però che un tal modo di fare sia stato suggerito dalla necessità del momento più che dalla volontà di imporre, con la spontanea accettazione della religione di Roma, la cosidetta « occidentalizzazione », e quindi una religione cattolica « europeizzata », cioè con veste esclusivamente latina, nella lingua, nel rito, nel pensiero. Così infatti intendono i Papi, sia per i cristiani d'Oriente, che ritornano all'unità di Roma, sia per i convertiti dal paganesimo. Ma forse non se ne prevedeva allora in Europa il pericolo, e forse anche si era troppo persuasi che l'ormai secolare fissazione della unica, e perciò universale, verità poteva essere conservata integra solo nella forma latino-romana, e quindi da divulgare in tal guisa. Nè era assente una certa coscienza della superiorità latina su tutti gli altri, come abbiamo notato altrove, perchè solo i Latini conservarono il patrimonio dottrinale di Gesù Cristo, degli Apostoli e di tutta la rivelazione, e, di conseguenza, si legittimava un tal diritto, che poteva assumere la vernice di un sacrosanto dovere!

Comunque sia, di fronte alla realtà, la evangelizzazione non si palesa così ligia e intransigente, come appariva nella teoria, nè chi si comporta più liberamente, viene per questo, ripreso e richiamato a mutar indirizzo.

Un solo caso, ma significativo. Giorgio, re del Tenduc, in ringraziamento della sua conversione, costruisce una « bella chiesa, con regale magnificenza, in onore del nostro Dio, della SS. Trinità, del Papa e di Giovanni da Montecorvino stesso, e la chiama chiesa romana ». In essa, quando si dà l'occasione, Giovanni celebra la Santa Messa, secondo il rito latino, ma le parole tanto del Canone quanto del Prefazio sono nella lingua del paese (205). Ciò denota già un passo verso l'accomodazione. Ma quando lo stesso Giovanni, giunto il momento di poter affidare ad altri le sue opere nella capitale, vede l'immenso frutto che si potrebbe ricavare tra gli Alani e Armeni, che devoti « lo seguivano » quale pastore e guida spirituale e quegli gli costruiscono e offrono una bella chiesa,

(202) GIOVANNI DA MONTECORVINO, *Epistola III, ed. cit.*, p. 352.

(203) « ... ibidem (in Cina) Fratres Minores ipsum imperatorem induxerunt Bibliam in diversas linguas et literas (vertere), quas ipse imperator transcribi fecit ». GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. II, p. 154.

(204) GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. II, p. 153.

(205) GIOVANNI DA MONTECORVINO, *Epistola II, ed. cit.*, p. 350.

non esita egli a farsi « uno di essi », « relicta ecclesia latinorum aliis fratribus », cioè il rito latino (206).

La qual cosa può esser considerata come squisita espressione della mentalità del missionario, che ha la passione di salvare le anime e insegnare la immutabile verità divina, che, fatta per tutti, non è legata necessariamente a alcuna coltura, rito, stirpe particolari.

* * *

« Dai frutti loro, ha detto il Maestro, li conoscerete » (MTTH. VII. 16), quindi dalla costanza dei battezzati nella fede, specialmente durante la persecuzione, si vorrebbe dedurre la preparazione che davano e esigevano i missionari prima di ammetter i catecumeni al battesimo. Sono state affermate le due estreme sentenze (207); l'oggettività dei fatti sembra ripetere il proverbio che torto e ragione non si tagliano mai d'un taglio netto.

I missionari del Kipteiak « non sono sufficienti per amministrare i sacramenti, per insegnare i rudimenti della fede, per ammaestrare con argomenti e esempi e per battezzare » (208); quindi sembra che prima di battezzare premettessero una discreta preparazione. Gli stessi affermano che, tenendo dietro ai nomadi Tartari, conquistano tante anime a Dio, cosicchè « battezzando e cresimando, predicando e informando, confessando e confortando sono nell'esercizio del ministero fino a notte alta » (209); quindi i cristiani erano ben assistiti. Questo è pure confermato da un altro passo di lettera della stessa regione: essi non possono abbandonare i conventi fissi in città « senza una rovina immensa delle anime, bisognose di assistenza ». Un frate alemanno, dopo aver distrutto 93 idoli, strappati dalle mani dei neofiti, battezzò tutte le famiglie, ammaestrandole nella fede « quo plenius potuit » (210). Mentre il relatore raccomanda al Ministro Generale di far pregare per la costanza dei neo-convertiti, dice pure che i medesimi « commendant firmitatem », perchè sono uomini di parola, e generalmente fedelissimi alla religione dei genitori. A conferma della loro serietà riporta il fatto che alcuni principi della Boscardia udirono con gioia la predicazione dei missionari cattolici, ma quando furono invitati alla fede, avendo essi già prima dato il nome alla setta maomettana, risposero: troppo tardi, perchè è « disonorevole per principi, che, dopo aver abbracciato una religione, l'abbandonino *leviter*, passando a un'altra » (211).

Che Giovanni da Montecorvino istruisse bene i suoi neofiti, nessun dubbio. Egli per tanti anni, scrivono al Papa i cristiani di Cambalech, fu la guida, il maestro, e essi erano molto consolati; e ne chiedono un altro uguale « quia sine *informatore*, sine consolatore » stanno male (212). Un Saraceno a Saray viene battezzato dopo che per 40 giorni ha studiato, imparando il Credo e il Pater (213). Giovanni de' Marignolli narra della prodigiosa conversione di un

(206) PELLEGRINO DA CASTELLO, *Epistola, ed. cit.*, p. 366.
(207) Cf. VAN DEN WYNGAERT, *Sinica franciscana*, vol. I, p. CIV-CV; D'ELIA, *Fonti ricciane*, vol. I, p. LXXV-LXXVI.
(208) BARTOLOMEO, *Epistola, ed. cit.*, p. 108.
(209) IOANCA, *Litera, ed. cit.*, p. 65-66.
(210) BARTOLOMEO, *Epistola, ed. cit.*, p. 109.
(211) IOANCA, *Litera, ed. cit.*, p. 67-68.
(212) *Lettera dei principi Alani, ed. cit.*, p. 251.
(213) GOLUBOVICH, *Biblioteca, vol. II*, p. 302-303.

asceta indiano, che fu istruito per tre mesi, e poi ammesso al battesimo (214). L'imperatore del Turkestan affida il figlio a un missionario francescano « ad nutriendum et baptizandum » (215).

D'altra parte, la voce di un vescovo di Zayton lamenta che mentre dei Giudei e Saraceni nessuno si converte, degli idolatri sono molti che vengono alla fede, ma poi « non recte incedunt in via christianitatis » (216). Questa incostanza, dice A. Van den Wyngaert, non deve far concludere che mancasse una seria formazione e assistenza religiosa: è la triste realtà d'ogni tempo e luogo! (217).

Nel 1338 ad Armalech una feroce persecuzione spazza tutti i missionari, e i cristiani tutti diventano apostati: quindi, grave apostasia, perchè totale. Due anni dopo Giovanni de' Marignolli vi passa e trova di nuovo la pace; può fare un po' di apostolato, ricostruisce la chiesa, predica, discute, e, come conclusione, dice egli, ne battezza molti (218). Con quale preparazione? con quale successiva assistenza? L'ambasciata parte, dopo un breve soggiorno, per Cambalech, ma non si dice che Giovanni vi abbia lasciato un missionario, sebbene ciò sia possibile.

Odorico da Pordenone, parlando della attività dei Francescani nel Katay, dice che a essi ricorrono molti ossessi pagani, che fanno perfino dieci giorni di strada, per essere liberati: appena lo sono « statim baptizantur »! (219). L'imperatrice Jalak che era venuta con il marito e altri principi tartari per punire i Saraceni che avevano distrutto la chiesa cattolica, largheggia di favori, e subito dopo si fa battezzare! Senza dubbio, più una cerimonia esterna, fors'anche un segno di benevolenza ai missionari e anche di risarcimento per le ingiurie subite, giacchè sono obbligati a assistervi anche i capi nestoriani, e molto loro malgrado, che la coscienza di abbracciare la religione cristiana. Però chiede ai missionari un cappellano di corte (220), che molto probabilmente non ebbe mai.

* * *

Entusiasmo, inalterabile nella più cruciale realtà per lo spirito e per la carne, dedizione superlativa nella consapevolezza che all'« anatema » paolino dell'« esilio », che pure è la condizione essenziale per vivere la « Regola » del Padre fino alla perfezione, non arride omai che la vera patria comune per sè e per coloro che ve li trattengono, generosità spinta all'estrema umana possibilità, non sortiscono, all'occhio degli uomini, che un fallimento: ma fallimento che è un nuovo paradosso evangelico!

* * *

Il secondo campo missionario offre ai Minori la possibilità di rivelarsi nelle loro qualità di operai evangelici, perchè l'ambiente si presenta come il terreno più propizio per esplicare un'operosità veramente missionaria. La quale

(214) Giovanni de' Marignolli, *Relatio, ed. cit.*, p. 547.
(215) *Chronica XXIV Generalium, ed. cit.*, p. 531-532.
(216) Andrea da Perugia, *Epistola, ed. cit.*, p. 376.
(217) Van den Wyngaert, *Sinica franciscana*, vol. I, p. CIV.
(218) Giovanni de' Marignolli, *Relatio, ed. cit.*, p. 527.
(219) Odorico da Pordenone, *Relatio*, c. XXXVI, n. 1, *ed. cit.*, p. 490.
(220) Ladislao, *Relatio, ed. cit.*, p. 445.

per i Francescani in mezzo ai Mongoli risente senza dubbio del carattere di apostolato occidentale: centro religioso-liturgico, donde come da un faro irraggiatore devono partire le scintille della luce del Vangelo per illuminare attraendo le anime; tuttavia le circostanze e speciali contingenze del popolo da convertire suggeriscono l'espediente di formare i cosidetti conventi ambulanti, per trovarsi tra le randagie turme tartare a impartire loro l'istruzione religiosa prima e poi assicurare loro l'assistenza: sistema indicatissimo e proficuo oltremodo, ma di grande fatica. Determinata la residenza, stabile o mobile, secondo il luogo e il bisogno delle anime, la predicazione non è se non raramente dialettica, come tra i Musulmani, e precisamente per questi si ha talora nell'ambiente tartaro, ma segue la forma popolare inaugurata già da San Francesco nel mondo cristiano, incominciando però dalle verità dommatiche per scendere alla « poenitentia », come quella che regolando ogni singolo atto della vita dell'uomo, lo rende degno di salire a Dio. Per facilitare la comprensione di quello che viene predicato non trascurano talora i missionari di ricorrere a qualche raffigurazione plastica; l'attrazione è agevolata dallo splendore delle cerimonie e dal canto sacro, come pure dal suono delle campane.

Fondare la Chiesa, la grande preoccupazione del missionario moderno, era anche quella di Giovanni da Montecorvino, che ha cura di 40 ragazzi, che egli inizia, alla maniera occidentale, alla milizia ecclesiastica, ma la sua buona volontà non è purtroppo coronata da successo, cosicchè dopo i suoi 40 anni di apostolato nel Katay scompare anche il suo « seminario ». Unico e tipico caso questo di Giovanni, perchè altrove non si parla di formare cristiani del luogo per il sacerdozio.

Frutti relativamente numerosi, ma di poca consistenza, per modo che dopo il primo entusiasmo, che conduce nelle lontane pericolose plaghe parecchi missionari, vanno diminuendo gli operai e così scomparendo i gruppi delle nuove cristianità. E quasi senza lasciar traccia di sè si chiude il primo atto delle moderne missioni agli infedeli.

Conclusione

Se il pur tanto oltraggiato Medioevo non avesse di mirabile altro che il suo epilogo, nel quale si è inaugurata la nuova era moderna della evangelica missione tra i « giacenti nelle tenebre e ombre di morte », n'avrebbe a sufficienza per meritarsi la nostra simpatia e gratitudine, avendo con ciò orientato la singolare e collettiva attività di migliaia d'evangelici operai verso la più nobile, perchè divina, opera umanitaria.

Nelle pagine precedenti abbiamo assistito al primo atto del dramma, dove abbiamo veduto i pionieri iniziare o riprendere l'apostolato primitivo della Chiesa, in due campi diversi tra loro, ma simili per l'oggetto formale, che li unisce e rende « uno »: salvare le anime. Abbiamo voluto considerare il preludio delle missioni moderne nel suo primo presentarsi e affermarsi per indagare un po' la messa in scena della grandiosa idea del Poverello, affin di avere i dati sufficienti a rispondere oggettivamente alla dibattuta o insoluta questione del metodo missionario della prima fase del movimento missionario attuale. Ora che abbiamo fatto passare in rassegna, secondo quello che la storia ci ha tramandato, i più significativi episodi che hanno caratterizzato l'attività dei Francescani nei due campi di missione, dovremmo dire se e quale sia stato il metodo d'evangelizzazione di quei pionieri. Al qual fine dobbiamo riepilogare in uno sguardo retrospettivo l'insieme del quadro, facendone risaltare i punti culminanti per la risposta sul metodo. Innanzitutto premettiamo una considerazione, per saper valutare oggettivamente l'operato.

Un equanime giudizio sull'uomo e sulla sua opera esige di considerarlo nell'importante « fattore tempo »; ciò salvaguarda lo storico dagli errori anacronistici, sia nell'interpretazione dei fatti sia nel giudizio dei medesimi. E' risaputo che l'uomo del medioevo, soprattutto degli ultimi secoli dell'epoca di mezzo, era l'uomo della collettività, per la collettività, dove il personalismo non aveva la durata se non d'imporsi, di accappararsi la stima, di vedersi attorniato da quell'alone di simpatia da inspirare fiducia e sicurezza ai seguaci, per l'attuazione di un'azione comune, dove fede e velleità di grandezza, vera o fallace, sacrificio e entusiasmo, con forti tinte di paradossale, vertiginosi progetti e meschinità di mezzi, che garantivano fin dall'inizio l'insuccesso, si conciliavano armoniosamente tanto da consentire sempre l'esperimento per l'attuazione del piano. Anche per l'azione missionaria bisogna tener conto di questo elemento; così si spiega l'entusiasmo, l'ardire, l'eroismo all'atto pratico, l'insuccesso anche frequente, sul terreno di missione, dei Francescani, giacchè sono sempre le idee le madri delle azioni.

I due campi di missione considerati sono molto dissimili tra loro per l'azione evangelica dei Francescani; l'uno, il Saraceno, è un ambiente, creduto cristiano, quindi questa concezione suggerirà il modo d'agire quale si teneva in Europa contro l'eresia, appunto perchè « eresia » è reputata la religione musulmana, l'altro invece è un ambiente prettamente pagano, anche se già ha avuto superficiale sentore di pensiero cristiano dalle varie sette omonime che pullulano nell'Asia e specialmente da parte della nestoriana, e sarà questo terreno il più indicato, come già altrove abbiamo rilevato, per vedere quale sia stato il lavoro missionario dei Francescani, organizzato cioè o non; quindi di vero metodo si può parlare solo qui.

L'« eresia » musulmana ha questo di particolare che nei luoghi, dove domina anche politicamente, nessuno può liberamente predicare una dottrina opposta; il primo problema pertanto che si presenta ai missionari Francescani è di superare l'insormontabile barriera, e quand'anche siano riusciti a valicarla, con l'astuzia, iniziano la loro opera, sanno che li attende la morte. Ma l'amore è più forte della morte e nei Francescani l'amore delle anime e l'entusiasmo del martirio li spingono a violare l'interdetto. Entrati nel campo ostile, hanno la sensazione che breve sarà il loro possibile soggiorno e quindi succinta schematica deve essere la loro predicazione, per illuminare sufficientemente le menti ottenebrate dall'errore e deciderle a lasciarlo per abbracciare la verità integra del cristianesimo. Il mezzo adottato per conseguire l'intento è quello della discussione, dove però gli avversari si trovano sempre a corto di argomenti e facilmente sono combattuti dai missionari sul terreno dottrinale, ma vincono, a loro volta, su quello della violenza, come vuole la loro legge. L'insegnamento dei Francescani verte sui punti principali della dottrina cattolica: il monoteismo, che fanaticamente professano i Musulmani, non esclude che Dio sia « uno » nell'essenza e « trino » nelle persone; Gesù Cristo non è un semplice profeta come o inferiore a Maometto, ma è il figlio stesso di Dio incarnato, fatto uomo per la Vergine Maria, vera madre di Dio, in quanto gli ha data la natura umana. Questo Dio-Uomo ha avuto da Dio la missione di salvare tutto il genere umano, quindi Lui è il Salvatore universale; solo aderendo a Lui, solo credendo alla sua dottrina e solo osservando la sua legge morale, l'uomo troverà la sua felicità perfetta, non qui in terra ma nell'eternità. L'adesione a Cristo si dimostra visibilmente con la recezione del battesimo, che apre la porta d'ingresso nella società di Gesù Cristo, dove l'uomo avrà tutti i mezzi necessari per vivere « divinamente » la sua vita di fedele; questi mezzi, i sacramenti, sono dovuti all'efficacia della reale morte di Gesù Cristo sulla croce. La conclusione è sempre la stessa: o si è cristiani secondo quello che insegna la Chiesa cattolica e ci sarà speranza di salvezza o si vuole restare nell'« eresia » e allora sarà certa la dannazione eterna.

La risposta degli invitti uditori è sempre o quasi il dilemma: o apostasia o morte ai messaggeri evangelici, quando pure non vengano immediatamente uccisi, per il fatto che hanno osato infrangere la ferrea legge dell'inibizione della predicazione ai Musulmani. I missionari cadono, sempre volentieri: sangue di martiri.

Oltre alla discussione e alla predicazione della verità, che essi provano con il sacrificio della vita, argomento che meraviglia e terrorizza i « credenti » quando sono richiesti di fare altrettanto per la loro fede, non è loro consentita altra ulteriore azione, nè ve n'era bisogno, perchè le rare volte in cui le loro parole e anche il prodigio fanno sperare qualche conversione, l'opposizione degli altri « credenti » soffoca nelle sue spire mortali il germogliante grano di senape.

Tutta l'azione dei Francescani in mezzo ai Musulmani, azione frustrata nell'intento, sembra che non abbia avuto altro risultato che provare e per allora e per tanto tempo ancora, che l'anima musulmana è impermeabile alla religione cristiana, anche nella percezione della mala fede, anche nell'evidenza dell'errore, anche nella disfatta dialettica. Riguardo alla missione tra i Maomettani i Minori, per testimonianza di uno storico tutt'altro che simpatizzante per i missionari medievali, hanno assolto fedelmente il loro compito, perchè hanno saputo morire per la verità e per l'amore verace a Cristo e alle anime.

Idealmente, la missione francescana tra i Musulmani fu completa, perchè condotta, non con le regole della prudenza umana, che allora non l'avrebbe neppur acconsentita, ma sulla «lettera» del Vangelo; l'insuccesso pertanto non deve essere ascritto loro, ma riposto nei segreti divini. Se non si fosse mai tentata un'azione missionaria «violenta» e violentata, esperimentatamente, mai si sarebbe potuto dire, ancora dai missionari medievali: Dei Saraceni nessuno si converte!

A distanza di secoli, l'azione missionaria dei Francescani in mezzo ai Tartari, si presenta alla nostra considerazione con gravi deficienze e lacune, prima fra tutte quella dell'organizzazione del lavoro apostolico, deficienza che comprende o spiega o suppone tutte le altre che rileviamo nel «modus agendi» dei primi missionari delle missioni moderne. Ciò che alla nostra avvedutezza non sfugge a distanza di secoli, non era celato neanche a molti missionari dell'epoca, ma quando noi per esempio, troviamo un Raimondo Lullo il quale architetta addirittura la Congregazione de Propaganda Fide, e non trova accoglienza, perchè pochi avevano lo spirito chiaroveggente e antiveggente di Raimondo, dobbiamo riconoscere che di belle idee anche per un lavoro ben organizzato non sono mancate fin d'allora, ma le idee per essere attuate richiedono e mezzi adatti e terreno propizio e soprattutto che i tempi siano «maturi» per la loro attuazione.

Quello che abbiamo veduto nel secondo campo missionario dei Francescani non è certamente tutto quanto essi hanno fatto durante più di un secolo, la loro attività che noi abbiamo cercato di illustrare sotto i vari aspetti del problema missionario è dedotta da pochissimi documenti dell'epoca, e quindi necessariamente la visione d'insieme è più che monca; non dobbiamo inoltre pretendere dai pionieri d'allora un *piano* d'azione missionaria, «assolutamente nuova» e quindi necessariamente incerta, quale lo comporta l'esperienza di sette secoli, tanto più che dopo tanto tempo la tattica che si usa oggigiorno non sempre corrisponde all'ideale: segno che l'uomo è in continuo progresso e che la perfezione si raggiunge lentamente, per gradi. Con questo non si può nè si deve approvare tutto quello che hanno fatto in proposito i missionari medievali, e tanto meno non riconoscere che anche allora come allora si potesse fare qualche cosa di più e di meglio; ma se noi entrassimo a giudicare il complesso problema missionario d'allora nel «fattore tempo», probabilmente la prassi missionaria di quell'epoca in buona parte soddisfa e merita la nostra approvazione, anche se B. Altaner pensa diversamente. Il quale adduce a conferma della sua opinione il fatto che il lavoro non era organizzato, i missionari erano randagi, liberi a se stessi e pertanto or qua or là, senza concludere alcunchè di positivo, mancando l'opera loro di consistenza; lamenta inoltre che i missionari ascrivessero la conversione del mondo infedele alla previa conversione del principe, come pure che non attendessero a un lavoro minuto per la formazione cristiana dei neofiti o convertiti, e così si spiega la incostanza dei neoconvertiti e il fallimento finale che non lasciò traccia di quel primo periodo delle missioni moderne.

All'attento osservatore della presente esposizione dell'operato dei missionari del secolo XIII e XIV facilmente apparirà che tutti gli appunti suesposti non corrispondono alla realtà dei fatti, che vogliamo brevemente ricordare, per concludere con un giudizio meno severo, anche se non del tutto favorevole.

All'operaio evangelico appena posto piede sul campo del suo apostolato il primo pensiero è quello di domandarsi come si può convenientemente fare del bene alle anime. Senza dubbio, prima ancora di mettersi in cammino deve aver pensato, immaginato almeno, un abbozzo per un piano d'azione; in ogni opera umana il fine suscita, suggerisce i mezzi; e a qualche cosa di simile avranno pensato anche i missionari di quel tempo. Se in essi ha gran parte l'entusiasmo, questo non è certo la parte preponderante e il motivo unico della loro azione; anzi, dopo i primi tempi, quando in realtà si era fatto poco di concreto, ci vuole non tanto entusiasmo giovanile quanto coraggio genuino per partire per le missioni dell'Asia, come fanno rilevare i missionari del Kipteiak e Pasquale da Vittoria. Ma un piano anche pensato e preparato esattamente a tavolino, non corrisponde sempre, anzi molto raramente, alla realtà concreta d'un ambiente quasi ignorato o molto incerto; di più, quando le idee vengono non da gente che abbia esperimentato sul luogo la prassi, ma che di questa giudichi *per aver sentito dire;* ancora di più, quando il terreno è vasto geograficamente e le circostanze se non mutano le anime tuttavia possono esigere vari adattamenti estemporanei, ogni programma d'azione non può essere che elastico e abbastanza impreciso, così che lascerà molta libertà d'iniziativa al soggetto agente, che poi farà un po' secondo e le sue idee e le contingenze del momento.

Un piano d'azione abbastanza preciso per un proficuo apostolato lo troviamo nell'esponente dei missionari di allora: Giovanni da Montecorvino, il quale aveva però avuto l'esperienza di anni e anni passati nel vicino Oriente. Si decide egli per la residenza fissa nel centro dell'impero tartaro, perchè da quel punto importantissimo per la conoscenza del paese e degli individui può intanto piantare le tende, e in un domani prossimo, quando cioè avrà cooperatori, fissare i punti nevralgici dell'azione missionaria organizzata; l'immensità del campo impedisce che egli, quale metropolita, possa esercitare un'effettiva direzione del lavoro apostolico. In questa mancanza c'entra certo anche quel senso di indipendenza che la mentalità d'allora accordava ai missionari, dipendenti più dal lontano Ordine che dal vescovo in missione.

La continuità di una missione è assicurata quando si pianta la Chiesa, fondando il clero locale; a questo pure pensò Giovanni da Montecorvino, e l'abbiamo visto all'opera coi 40 ragazzi, che sanno cantare l'ufficio divino, copiare manoscritti, all'uso occidentale, quale iniziazione alla formazione ecclesiastica. Fallisce, è vero, ma la colpa non è di Giovanni, certamente; non ebbe successore che lo supplisse e continuasse l'opera. Assicurata una posizione, bisogna pensare di fissarsi altrove, e Giovanni fa questo, incominciando a edificare chiese, dove pone i suoi «seminaristi», e ognuna di queste chiese significa un centro d'attrazione e di divulgazione della parola di Dio. L'attività di Giovanni è sollecita, tempestiva. Affidata la cura dei pagani e dei convertiti ai suoi confratelli, si dà totalmente ai numerosi Alani eretici, «facendosi uno di loro», e fa tanto bene e raccoglie tanti frutti tra essi, che anche dopo la sua scomparsa lo rimpiangeranno come un vero padre spirituale. Alla soda formazione cristiana pensa seriamente, e lo provano gli attestati dei suoi cristiani nella loro relazione al Papa; al quale chiedono un altro padre simile: dotto buono dedito al loro bene spirituale. La sua azione efficace è certo agevolata dalla conoscenza della lingua indigena; Giovanni ne conosceva più d'una, come abbiamo visto. Non v'ha dubbio che egli si sia interessato per la conversione dell'imperatore,

come si era preso cura del re Giorgio, ottenendone la conversione e per essa aveva vagheggiato quella di tutto il suo popolo; ma che riponesse tutta la sua fiducia per convertire il popolo nella previa conversione del capo, non è vero, come si è già considerato nelle pagine precedenti, dalle quali appare che si aveva premura per le anime di tutti, grandi e piccoli, i quali ultimi rispondevano alla chiamata di Dio e si facevano cristiani ,anche senza l'esempio dall'alto; certamente, un tale esempio sarebbe stato decisivo, come appare nel fatto del Tenduc, ma non assolutamente indispensabile per un'ulteriore attività e riuscita per l'opera dei missionari, i quali, senza trascurare nessuno, rivolsero la loro attenzione a coloro che dimostravano di seguirli.

Anche per l'adattamento, per rendere cioè la religione supernazionale o supereuropea, abbiamo in Giovanni da Montecorvino delle idee larghe luminose, fino ad azzardare il mutamento nella liturgia della lingua latina in quella del paese per il regno del Tenduc, e questo appena previde la conversione in massa di quel popolo, fino a lasciare il rito latino in Cambalech, per concedere il più possibile ai fratelli erranti in ciò che non infirma l'essenza del domma, e così farsi uno di essi nell'accidentale, per ottenere da loro l'essenziale; e in tal modo sembra riuscire magnificamente, nè Roma gliene muove rimprovero. Per queste qualità e altre che vedemmo sopra, non si può negare che Giovanni da Montecorvino non avesse un piano d'azione missionaria equilibrato e rispondente un po' all'idea missionaria dei nostri giorni per diffondere la fede nella fondazione e stabilizzazione della Chiesa. Con queste sue lungimiranti idee, egli, il metropolita dell'Asia Estrema, avrebbe potuto improntare del suo spirito e trasfondere il suo impulso su tutta l'attività missionaria di quell'immenso paese, se avese avuto collaboratori sufficienti, disposti a seguirlo e a continuare l'impresa colossale, e invece con lui si può dire che tutto crolla, perchè il manipolo della spedizione del 1307, unica spedizione discreta, è decimato per strada e solo in numero sparuto entra in azione, necessariamente slegata, perchè il territorio è immenso, e quindi destinata al fallimento fin dal principio, se nuovi e più numerosi missionari non rimpiazzeranno quelli che cadono. Anche San Francesco Saverio, pur tanto celebrato anche per il suo metodo, non avrebbe probabilmente sortito miglior esito, se non avesse avuto continuatori.

Un campo più ristretto, magari più vicino, date le difficoltà di viaggi e comunicazioni, un impegno più serio da parte dell'Ordine di fornire i soggetti, con il metodo di Giovanni da Montecorvino, metodo già così promettente fin dall'inizio e quindi facilmente modificantesi secondo l'opportunità e i bisogni di luoghi e persone, avrebbe fatto più lusinghiera riuscita; e invece non è rimasto che a dimostrare ai posteri che bisogna misurare il passo secondo le effettive forze probabili ad aversi e non appena possibili, come aveva dovuto esperimentare e Giovanni dopo il primo nucleo di missionari venuti dall'Europa e gli stessi inviati, i quali a Zayton dicevano amaramente: noi siamo in procinto di andarcene, parecchi sono già passati all'eternità, se nessuno viene a sostituirci, tutto crolla e la chiesa resterà senza abitatori!

Non intendiamo dire con questo che quanto abbiamo veduto fare da Giovanni da Montecorvino, sia stata la regola generale e pertanto dovunque si sia fatto altrettanto; nessuno ha fatto tutto quello che ha fatto Giovanni, come egli non ha fatto perchè non ne ha avuto la possibilità, tutto quello che facevano per esempio, i missionari del Kipteiak; ma abbiamo ricordato Giovanni da Montecorvino perchè, essendo egli il missionario più rappresentativo dell'epoca, per esperienza missionaria in vari campi d'azione, essendo egli anche il

più noto in quanto che si posseggono di lui tre lettere che narrano in parte quello che egli è venuto facendo in una decina d'anni da solo, la sua figura è in grado di darci un'idea almeno del metodo missionario inauguratosi agli albori delle missioni moderne, metodo che egli, capo dell'azione apostolica in Asia, avrebbe diffuso certamente in tutta la sua giurisdizione, che è come dire in quasi tutte le missioni dell'Asia.

E invece come Raimondo Lullo non fu compreso e quindi seguito nel suo piano d'azione per una più concreta missione ai Musulmani, così Giovanni da Montecorvino rimase la rara rondine con tutto il suo piano strategico, che attuato nel modo possibile da lui stesso, restò invece teorico per gli altri, nella maggior parte.

Perciò la storia ha decretato ai missionari del tardo Medioevo unicamente il merito di aver aperto la nuova epoca missionaria!

FINE

Indice dei libri citati

ADAM DA MARISCO, *Epistolae*, ed. BREWER M. A., (Rerum Britannicarum medii aevi Scriptores), London, 1858, n. 75-489.
AGOSTINO (S.), *Epistola 173* (alias 204), n. 6, in *P. L.*, vol. XXXIII, col. 754-757.
ALLISON PEERS E., *Ramon Lull. A biography*, London, 1829.
ALTANER R., *Ramon Lull i el canon 11 del Concili di Viena*, in *Estudis Franciscans*, vol. 45, 1933, p. 405-408.
— *L'execuciò del decret del Concili Vienès sobre creaciòn de càtedres de llengües orientals, ibidem*, vol. 46, 1934, p. 108-115.
— *Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts*... (Breslauer Studien zur Hist. Theologie, 3), Habelschwerdt, 1924.
— *Die fremdsprachliche Ausbildung der Dominikanermissionare während des 13. und 14. Jahrhunderts* in *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, vol. 23, 1933, p. 233-241.
— *Zur Geschichte des Unterrichts und der Wissenschaft in der spätmittelalterlichen Mission*, in *Zeitchrift für Missionswissenschaft*, vol. 26, 1936, p. 165-171.
— *Zur Kenntnis des Hebräischen im Mittelalter*, in *Biblischen Zeitschift*, vol. 21, 1933-1934, p. 288-308.
— *Die Kenntnis des Griechischen in den Missionsorden des 13. und 14 Jahrhunderts*, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, vol. 53, 1934, p. 469-479.
— *Sprachkenntnisse und Dolmetscherwese im missionarischen und diplomatischen Verkehr zwischen Abendland (Päpstliche Kurie) und Orient im 13. und 14. Jahrhundert*, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, vol. 55, 1936, p. 83-126.
— *Zur Kenntnis des Arabischen in 13. und 14. Jahrundert*, in *Orientalia Periodica Christiana*, vol. 22, 1936, p. 437-462.
— *Sprachstudien und Sprachkenntnisse im Dienste des Mission des 13. und 14. Jahrhunderts*, in *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, vol 21, 1931, p. 113-136
— *Zur Geschichte der antiislamischen Polemik während des 13. und 14. Jahrhunderts*, in *Historisches Jahrbuch der Görresgesellchaft*, vol. 54, 1936, p. 227-233.
AMONI L., v. *Legenda trium sociorum*.
ANGELO DA CLARENO, O.F.M., *Expositio Regulae Fr. Minorum*, ed. L. OLIGER, O.F.M., Quaracchi, 1912.
ANDREA DA PERUGIA, O.F.M., *Epistola*, scritta da Zayton, gennaio 1326, ed. A. VAN DEN WYNGAERT, O.F.M., *Sinica franciscana*, vol. I, p. 501-506.
ATTAL S., *Frate Elia, compagno di S. Francesco*, Roma, 1936.
BACON R., O.F.M., *Opus maius*, ed. J. H. BRIDGES, Oxford, 1900.
— *Compendium studii philosophiae*, ed. J. S. BREWER, vol. I, p. 391-519, London, 1859.
BARTHOLD W., Articoli sotto i nomi dei vari Can, in *Encyclopédie de l'Islam*, Paris-Leyde, 1913-1936.
BALLESTEROS Y BERETTA A., *Historia de España y su influencia en la storia universal*, vol. I, Barcelona, 1920.
BARTOLOMEO (Fra), O.F.M., *Epistola*, ed. A. C. MOULE e M. BIHL, O.F.M., *De duabus epistolis Fratrum Minorum Tartariae Aquilonaris*, an. 1323, in *Archivum Franciscanum Historicum*, vol. 16, 1923, p. 89-112.
BARTOLOMEO DA PISA, O.F.M., *De conformitate vitae B. Francisci ad vitam Domini Jesu*, (Analecta Franciscana, vol. IV-V), Quaracchi, 1906-1912.

BATIFFOL P., *L'Église naissante et le catholicisme*, Paris, 1922.
BENDEFY L., *Fr. Julianus Utazasanak Kerikatos Kutfoi. Fontes autentici itinera Fr. Juliani illustrantes*, Budapest, 1937.
BENEDETTO L. F., v. Polo M.
BERNARD H., *La découverte des Nestoriens mongols aux Ordos et l'histoire ancienne du christianisme en Extrême Orient*, in *Collectanea Commissionis Synodalis*, (Peiping), vol. 8, 1935, p. 431-467, 538-572.
BERTHIER A., *Un maître orientaliste du XIII^e siècle, Raymond Martin O.P.*, in *Archivum Fr. Praedicatorum*, vol. 6, 1936, p. 267-311.
BIERBAUM M., v. Guglielmo da Santo Amore.
BIHL M. O.F.M., *Statuta Generalia Ordinis edita in Capitulis generalibus celebratis Narbonae, an 1260, Assisii, an. 1279, Parisiis, an. 1292*, in *Archivum Franciscanum Historicum*, vol. 34, 1941, p. 13-94.
— e MOULE A. C., *Tria nova documenta de missionibus Fr. Minorum Tartariae Aquilonaris*, an. 1314-1322, in *Archivum Franciscanum Historicum*, vol. 17, 1924, p. 55-71.
— e MOULE A. C., *De duabus epistolis Fratrum Minorum Tartariae Aquilonaris*, an 1323, in *Archivum Franciscanum Historicum*, vol. 16, 1923, p. 89-112.
BIHLMEYER K., *Kirchengeschichte*, vol. II, Paderborn, 1940.
BLOCHET, E., *Les relations diplomatiques des Hohenstaufen avec les Sultans d'Egypte*, in *Revue Historique*, vol. 80, 1902, p. 51-64.
Bobbio Missal, ed. E. A. LOWE, London, 1920.
BONAVENTURA (S.), O.M.F., *Opera omnia*, Quaracchi, 1882-1901.
— *Legenda maior S. Francisci*, (Analecta Franciscana, vol. X), Quaracchi, 1941.
BONELLI B., O.F.M., *Prodromus ad Opera omnia S. Bonaventurae...*, Bassani, 1767.
BONELLI L., *Il Corano* (trad. ital.), 2. ed., Milano, 1940.
BONIN E., *Notes sur les anciennes chrétientés nestoriennes de l'Asie centrale*, in *Journal Asiatique*, sér. 9, vol. 15, 1900, p. 584-592.
BORGHESIO G., *Un episodio delle relazioni tra la S. Sede e i Mongoli* 1274, in *Roma*, vol. 14, 1936, p. 361-374.
BOUYGES M., S.J., *Roger Bacon a-t-il lu les livres arabes?*, in *Archives d'Histoire Doctrinale et Litteraire du moyen âge*, vol. 53, 1930, p. 311-316.
BRÉHIER L., *Bibars*, in *Dictionnaire d'Histoire et Géographie Ecclésiastique*, vol. VIII, col. 1388-1401, Paris, 1935.
— *L'Eglise et l'Orient en moyen âge: Les croisades*, éd. 5, 1928.
BREGOLA G., *Il valore delle lingue e delle scienze nell'apologetica di Ruggero Bacone*, in *La Scuola Cattolica*, an. 65, 1937, p. 372-391.
BREWER J. S., v. Bacon R., O.F.M.
BRIDGES S. J., v. Bacon R., O.F.M.
BROWE P. S.J., *Die Judenmission im Mitteralter und die Päpste*, (Miscellanea Historiae Pontificiae, vol. VI), Rom, 1942.
BROWN E., v. Umberto da Romans, O.P.
BUHOT J., v. Auboyer J.
BURCARDO DA URSPERG, *Chronicon*, ed. A. WEILAND, (Monumenta Germaniae Historica. Scriptores, vol. XXIII), Hannoverae, 1874, p. 333-383.
CALLEBAUT A., O.F.M., *Autour de la rencontre à Florence de S. François et du Card. Hugolin, en été 1217*, in *Archivum Franciscanum Historicum*, vol. 19, 1926, p. 530-558.
CAMPI P. M., *Dell'historia ecclesiastica di Piacenza*, vol. II, Piacenza, 1651.
CANISIUS H., *Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum sive Lectiones antiquae*, vol. IV, Amsterdam, 1725.
CANTINI, G., O.F.M., *San Bernardino perfetto predicatore popolare*, in *S. Bernardino da Siena*, (Pubbl. dell'Univ. del S. Cuore, n. ser., vol. VI), *Saggi e ricerche pubblicate nel quinto centenario della morte* (1444-1944), Milano, 1944.
CANIVEZ J. M., O.C.R., *Statuta Capitulorum generalium Ordinis Cisterciensis ab anno 1116 ad annum* 1786, vol. II (Bibl. de la Revue d'Histoire Ecclésiastique, fasc. 10), Louvain, 1934.
CASANOVA, *Histoire de l'Église Corse*, vol. I, Zicavo, 1931.
CHABOT J. B., *Histoire du patriarche Mar Jaballaha et du moine Rabban Çauma*, Paris, 1893.
— *Notes sur les relations du roi Argun avec l'Occident*, in *Revue de l'Orient Latin*, an. 1894, p. 566-567.
CHAMARD Fr., *Vie des saints personnages de l'Anjou*, vol. II, Paris, 1863.
CHATELAIN Ae. e H. DENIFLE, O.P., *Chartularium Universitatis Parisiensis*, vol. I-II, Paris, 1889-1891.
CHEVALIER U., *Regesta dauphinois ou Repertoire... relatifs à l'histoire du Dauphiné des origines chrétiennes à l'année* 1349, vol. II, Valence, 1923, col. 803-804, n. 36579.

CLASEN S., O.F.M., *Der hl. Bonaventura und des Medikantentum*, Werl in W., 1940.
Chronica XXIV Magistrorum generalium, (Analecta Franciscana, vol. III), Quaracchi, 1897.
Constitutiones Narbonenses, Parisienses, Assisienses, v. Bihl M., O.F.M.
Corano (Il), v. Bonelli L.
CORDIER H., *Biblioteca sinica, Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'empire chinois*, vol. III, Paris, 1906.
— v. Giordano Catala.
D'ANCONA A., *Il tesoro di Brunetto Latini versificato*, in *Atti della R. Accademia dei Lincei*, ser. 4, vol. IV, Roma, 1888, P. I, p. 111-274.
DAVID-NEEL A., *Mystiques et magiciens du Thibet*, Paris, 1929.
DE GHELLINCK J., S.J., *Jean de Montcorvin O.F.M., missionnaire et premier archevêque de Pékin* (1297-1339), in *Revue d'Histoire des Missions*, vol. 5, 1928, p. 506-554.
DELAVILLE LE ROULX J., *La France en Orient au XIV^e siécle*, Paris, 1885.
DELEHAYE H., S.J., *Les lettres d'indulgences collectives*, Bruxelles, 1928.
D'ELIA P., S.J., *Fonti Ricciane*, vol. I. *Storia dell'introduzione del cristianesimo in Cina*, Roma, 1942.
DE KERVAL L., *Antonii de Padua vitae duae, quarum altera hucusque inedita* (Coll. d'Études et Documents, vol. V), Paris, 1904.
DENIFLE H., v. Chatelain Ae.
DE MAS LATRIE L., Les *Patriarches latins de Jérusalem*, in *Revue de l'Orient Latin*, vol. 1, 1893, p. 16-41.
— *Traités de paix et de commerce... concernant les relations des Chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrional au moyen âge*, Paris, 1866.
DE SESSAVALLE FR., T.O.S., *Histoire générale de l'Ordre de S. François*, P. I., vol. II, Paris, 1927.
D'OHSSON C., *Histoire des Mongols depuis Tschinguiz-Khan jusqu'à Timour ou Tamerlan*, vol. IV, La Haye-Amsterdam, 1835.
DOUTTÈ E., *Mahomet cardinal*, Châlon-sur-Marne, 1889.
DULAURIER E., *Les Mongols d'après les historiens arméniens*, in *Journal Asiatique*, vol. 1, 1858, p. 192-225, 426-473, 481-508.
DUVIGNEAU A. B., *Saint Thomas a-t-il porté l'Évangile iusqu'en Chine?*, in *Le Bulletin Catholique de Pékin*, vol. 23, 1936, p. 333-350, 391-402, 441-455, 505-518, 539-549.
ECHARD J., O.P., e J. QUETIF, O.P., *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, vol. I, Paris, 1719.
EDGEL J. H., *Le martyre du Fr. Pierre et ses compagnons à Tana*, in *Gazette des Beaux-Arts*, vol. 81, 1929, p. 307-310.
EUBEL C., O.F.M. Conv., *Bullarium franciscanum*, vol. V-VI, Romae, 1898-1902.
— *Die während des 14. Jahrhunderts in Missionsgebiet des Dominikaner errichteten Bisthümer*, in *Festschrift... des deutschen Campo Santo in Rom*, Freiburg in Br., 1897.
— *Hierarchia catholica medii aevi*, vol. I, Münster in W., 1898.
FELDER I., O.F.M. Cap., *L'ideale di S. Francesco d'Assisi* (Trad. ital. di LEONE DA LAVERTEZZO, O.F.M. Cap.), Firenze, [1925].
— *Storia degli studi scientifici nell'Ordine francescano dalla sua fondazione circa alla metà del secolo XIII*, (Trad. ital di IGNAZIO DA SEGGIANO, O.F.M. Cap.), Siena, 1911.
FABRE C., *Le sirventés d'Austroc de Segret*, in *Annales du Midi*, vol. 22, 1910, p. 467-481.
FIDENZIO DA PADOVA, O.F.M., *Liber recuperationis Terrae Sanctae*, ed. G. GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. II, p. 5-60.
FRIEDBERG A. e A. L. RICHTER, *Corpus juris canonici*, vol. I, Lipsiae, 1879.
GABRIELI G., *Dante e l'Oriente*, Bologna, 1921.
— *Rapporti tra il Nuovo Testamento e l'Islam*, in *Bessarione*, vol. 15, 1904, p. 78-86.
— *Gesù Cristo nel Corano*, in *Bessarione*, vol. 9, 1901, p. 32-60.
GAMS P. B., *Die Kirchengeschichte von Spanien*, vol. III, Regensburg, 1876.
GEMELLI A., O.F.M., *Il Francescanesimo*, ed. 3, Milano, 1936.
GERARDI DE FRACHETO, O.P., *Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum...*, B. M. REICHERT, O.P., (Monumenta Ordinis Fr. Praedicatorum historica), Louvain, 1896.
GERARDO (Fra), O.F.M., *Littera ad Catalanos Damasci*, scritta il 2 gennaio 1392, ed. G. GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. V, p. 283-287.
GEROLAMO (S.), *Adversos Vigilantium liber unus*, in *P. L.*, vol. XXIII, col. 339-351.
GIAMBONI B., *Della miseria dell'uomo...*, Milano, 1847.
GIORDANO (Fra), O.P., *Epistola ai Frati Predicatori e Minori di Tebris*, scritta a Coga il 12 ottobre 1321, ed. G. GOLUBOVICH, *Biblioteca*, vol. II, p. 69-71.
GIORDANO CATHALA, O.P., *Mirabilia*, ed. H. CORDIER, *Le Merveilles de l'Asie par le Père Jourdan Catalani de Sévérac, Paris*, 1925.

Giovanni de' Marignolli, O.M.F., *Relatio ex Chronicon Boemorum*, ed. A. Van den Wyngaert, *Sinica franciscana*, vol. I ,p. 525-560.

Giovanni da Montecorvino, O.F.M., *Epistolae I, II, III*, ed. A. Van den Wyngaert, *Sinica franciscana*, vol. I, p. 340-355.

Giovanni da Pian del Carpine, O.F.M., *Ystoria Mongalorum*, ed. A. Van den Wyngaert, *Sinica franciscana*, vol. I, p. 27-148.

Giuliano d'Ungheria, O.P., *Epistolae I-VII*, v. Bendefy L.

Goffredo da Beaulieu, *Vita S. Ludovici IX*, *Acta Sanctorum*, *Augusti*, vol. V, Venetiis, 1754, p. 541-558.

Golubovich G., O.F.M., *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano*, vol. I-V, Quaracchi, 1906-1927.

— *Frate Guglielmo da Rubruck e l'apostolato cattolico tra i Tartari*, in *I grandi missionari*, ser. I, p. 81-94, Roma, 1939.

Gougaud L., *Dévotions et practiques ascétiques du moyen âge*, (Coll. «Pax», vol. XXI), Paris, 1925.

Grabmann M., *Die Missionsidee bei den Dominikanertheologen des 13. Jahrhunderts*, in *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, vol. I, 1911, p. 137-146.

Gratianus F., v. Friedberg F. e A. L. Richter.

Gratien [de Paris], O.F.M. Cap., *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'Ordre de Fr. Mineurs au XIII^e siècle*, *Paris-Gembloux*, 1928.

— *Saint François d'Assise. Sa personnalité et sa spiritualité*; Paris, 1928.

Gregorio (S.), *Homilia in Evangelia*, in *P. L.*, vol. LXXVI, col. 1075-1312.

Grousset R., *Histoire des Croisades*, vol. III, Paris, 1936.

— *Histoire de l'Asie*, vol. III, *Le monde mongol*, Paris, 1922.

— *Histoire de l'Extrême Orient* (Annales du Musée Giumet. Bibl. d'Études, vol. 40), vol. II, Paris, 1929.

— v. Auboyer J.

Guglielmo da Rubruck, O.F.M., *Itinerarium*, ed. A. Van den Wyngaert, *Sinica franciscana*, vol. I, p. 160-332.

Giovanni da Pechkam, O.F.M., *Tractatus pauperis*, ed. A. G. Little, *Fr. Johannis Peckam... tractatus tres de paupertate*, (British Soc. of Franciscan Studies, vol. II), Aberdeen, 1910.

Guglielmo da Santo Amore, *Tractatus brevis de periculis novissimorum temporum, ex Scripturis sumptus*, ed. M. Bierbaum, in *Bettelorden und Weltgeistlichkeit an der Universität Paris. Texte und Untersuchungen zum literarischen Armus und Exemptionsstreit des 13. Jahrhunderts* (1255-1272), (Franziskanische Studien, 2 Beihef), Münster in W., 1920, p. 1-36.

Guglielmo da Tripoli, O.P., *Tractatus de statu Saracenorum et de Machometo pseudopropheta et eorum lege et fide*, ed. H. Prutz, *Kulturgeschichte der Kreuzzüge*, Berlin, 1883, p. 575-598.

Halkin F., *La légende de S. Antoine, traduite del l'arabe par* A. Buenhombre, in *Analecta Bollandiana*, vol. 66, 1942, p. 143-212.

Hammer-Purgstall J. F., *Geschichte der Ilchane, das der Mongolen in Persien*, vol. I, Darmstadt, 1842.

— *Geschichte der goldenen Horde in Kipschak*, *Pesth*, 1840.

Harnack A., *La missione e la propagazione del cristianesimo nei primi tre secoli*, (Trad. ital. di P. Marrucchi), Torino, 1906.

Herbst M., *Der Bericht des Franziskaner Wilhelm von Rubruk: Reise zu den Mongolen*, 1255, Leipzig, 1934.

Hirsch S. A., *Roger Bacon and Philology*, in *Roger Bacon, Essays collected and edited by* A. G. Little, *Oxford*, 1914.

Honorii Augustudunensis, *Gemma animae*, in *P. L.*, vol. CLXXII, col. 542-738.

Howorth H., *History of Mongols*, vol. I-IV, London, 1876-1888.

Ioanca d'Ungheria, O.F.M., *Litera missa Generali Ministro*, scritta presso Bascardia nel 1320, ed. A. C. Moule e M. Bihl, O.F.M., in *Archivum Franciscanum Historicum*, vol. 17, 1924, p. 55-71.

Ivars A., O.F.M., *Les martyres de Marruecos de 1220 en la literatura hispano-lusitana*, in *Archivo Ibero-Americano*, vol. 14, 1920, p. 345-381.

Jacquet M. E., *Notices sur quelques relations diplomatiques des Mongols de la Chine avec les Papes d'Avignon*, in *Journal Asiatique*, vol. 11, 1831, p. 417-433.

Jeanroy A., *Poésies du troubadour* Gavaudan, in *Romania*, vol. 34, 1905, p. 497-539.

Joergensen G., *San Francesco d'Assisi*, (Trad. ital. di B. Neri), Torino, 1937.

Joinville J., *Vie de saint Louis*, ed. N. Wailly, Paris, 1868.

Jourdain Ch., *Un collège oriéntal à Paris au treizième siècle*, estr. della *Revue des Sociétés savantes*, sér. 2, vol. 6, 1861, p. 1-8.

Kilger L., *Zur Geschichte des Missionsschulwesens*, in *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, vol. 13, 1923, p. 198-210.
Ladislao (Fra), O.F.M., *Relatio de Tartaria Aquilonari*, ed. G. Golubovich, *Biblioteca*, vol. II, p. 443-445.
Lammens H., S.J., *Correspondences diplomatiques entre les Sultans mamlouks d'Egypte et les puissances chrétiennes*, in *Revue de l'Orient Chrétien*, vol. 9, 1904, p. 151-188, 359-392.
Langlois Ch. V., *Jordan Cathala, missionnaire*, in *Histoire Littéraire de la France*, vol. XXXV, p. 260-277, Paris, 1921.
Laurent J. C. M., v. Ricoldo da Montecroce, O.P.
Legenda trium sociorum, in *Legenda S. Francisci*, a cura di L. Amoni, Roma, 1880.
Legenda maior S. Francisci, v. S. Bonaventura, O.F.M.
Lemmens L., O.F.M., *De S. Francisco Christum praedicante coram Sultano*, in *Archivum Franciscanum Historicum*, vol. 19, 1926, p. 559-578.
— *Die Heidenmissionen des Spätmittelalters* (Franziskanische Studien, vol. V), Münster in W., 1919.
— *Geschichte der Franziskanermissionen*, (Missionwissenschaftliche Abhandlungen und Texte, vol. XII), Münster in W., 1919.
— v. Tomaso da Pavia.
Lettera dell'imperatore dei Tartari, ed. A. C. Moule e M. Bihl, in *Archivum Franciscanum Historicum*, vol. 17, 1924, p. 55-71.
Lettera dei principi Alani, ed. G. Golubovich, *Biblioteca*, vol. IV, p. 250-251.
Loenertz R., O.P., *La Société des Frères Pérégrinantes*, (Dissertationes Historicae, vol. VII), Rome, 1937.
Longprè E., O.F.M., *Lulle (Raymond)*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. IX, Paris, 1926, col. 1072-1141.
— *Deux opuscules inédits du b. Raymond Lull.*, in *La France Franciscaine*, vol. 17, 1935, p. 145-154.
López A., O.F.M., *Obispos en el Africa septentrional desde el siglo XIII*, (Archivo Españoles, ser. 9, vol. VI), Tanger, 1941.
— *Los martyres de Marruecos desde siglo XIII*, in *Archivo Ibero-Americano*, vol. 14, 1920, p. 399-502.
Lowe E. A., v. Bobbio Missal.
Luard A. R., v. Paris Matteo.
Maas O., O.F.M., *Die Wiedereröffnung der Franziskanermissionen in China in der Neuzeit*, (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, vol. IX), Münster in W., 1926.
Mancini A., *Per lo studio della leggenda di Maometto in Occidente*, in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, ser. 6, vol. X, Roma, 1934.
Mandonnet P., O.P., *Fra Ricoldo da Montecroce*, in *Revue Biblique*, vol. 2, 1893, p. 44-61, 182-202, 584-607.
— *Pierre le Vénérable et son activité litteraire contre l'Islam*, in *Revue Thomiste*, vol. 1, 1893, p. 328-342.
Marcellino da Civezza, O.F.M., *Storia universale delle missioni francescane*, vol. I-IV, Roma, 1857-1860.
Martyrium trium Fratrum Minorum, ed. G. Golubovich, *Biblioteca*, vol. II ,p. 110-111.
Meessermann G., O.P., *La chronologie des voyages et des oeuvres de Fr. A. Buenhombre, O.P.*, in *Archivum Fr. Praedicatorum*, vol. 10, 1940, p. 77-108.
Mercati A., *Monumenta Vaticana veterem diocesim columbensem... respicientia*, Romae, 1923.
Messina G., S.J., *L'impero universale e i Mongoli*, in *La Civiltà Cattolica*, an. 94, vol. I, 1943, p. 23-32, 105-115.
Monneret de Villard U., *La vita, le opere, i viaggi di frate Ricoldo da Montecroce, O.P.*, in *Orientalia Christiana Periodica*, vol. 10, 1944, p. 227-274.
— *Lo studio dell'Islam nel XIII e XIV secolo*, (Studi e Testi, 110), Città del Vaticano, 1944.
Montgomery J. A., *History of Yaballaa* III, New York, 1927.
Monti M. G., *Da Carlo I a Roberto d'Angiò...*, Trani, 1936.
Moravcsik G., *Die byzantinischen Quellen des Geschichte der Türkvölker*, (Bizantinoturgica, vol. I) Budapest, 1942.
Moule A. C., *Christians in China before the year* 1550, London, 1930.
— *Brother Jordan of Severac*, in *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1928, p. 349-376.
— *The failure of early christian Missions to China*, in *The East and the West*, 1914.

MÜLLER P., O.F.M., *Das Konzil von Vienne* 1311-1312, Münster in W., 1934.
NAU FR., *L'expansion nestorienne en Asie*, (Annales du Musée Guimet, Bibl. de vulg., vol. XL), Paris, 1914.
NÖLDEKE C., *Korangeschichte*, ed. 2, a cura di F. SCHWALLY, P. I., Leipzig, 1909.
NOYÈ E., *Jean, fils de roi Georges*, in *Le Bulletin Catholique de Pékin*, vol. 23, 1936, p. 495-504.
— *Sixième centenaire de l'ambassade des Alains* (1336-1936), in *Le Bulletin Catholique de Pékin*, vol. 23, 1936, p. 433-441.
NOVATI FR., *Feschi e minii del Dugento*, Milano, 1925.
ODORICO DA PORDENONE, O.F.M., *Relatio*, ed. A. VAN DEN WYNGAERT, O.F.M., *Sinica franciscana*, vol. I, p. 413-495.
OLIGER L., O.F.M., *Descriptio codicum quatuor Magistrorum expositionem Regulae S. Francisci continentium*, in *Antonianum*, vol. 19, 1944, p. 55-86, 229-258.
— *De pueris oblatis*, in *Archivum Franciscanum Historicum*, vol. 8, 1915; p. 389-447, 721-788.
— *De anno ultimo vitae Fr. Johannis de Marignollis, missionarii inter Tartaros*, in *Antonianum*, vol. 18, 1943, p. 29-34.
— v. Angelo da Clareno.
OLIGER O., O.F.M., *Fra Bonagratia da Bergamo et eius tractatus de Christi et Apostolarum paupertate*, in *Archivum Franciscanum Historicum*, vol. 22, 1929, p. 292-385.
ORIGENE, *Contra Celsum liber III*, in *P. G.*, vol. XI, col. 919-1028.
PACHIMEROS G., *Michele Paleologo*, in *P. G.*, vol. CXLIII, col. 443-996.
PARIS MATTEO, *Chronica maiora sub anno* 1240, ed. H. R. LUARD, *Rerum Britannicarum medii aevi Scriptores*, vol. IV, London, 1877.
PASQUALE DA VITTORIA, O.F.M., *Epistola*, ed. A. VAN DEN WYNGAERT, *Sinica franciscana*, vol. I, p. 501506.
Passio sanctorum martyrum, v. Chronica XXIV Magistrorum Generalium.
PASSADORO E., *Origini cristiano-giudaiche dell'Islam*, in *Rivista d'Italia*, vol. 15, 1912, p. 119-130.
PIGNOT J. H., *Histoire de l'Ordre de Cluny depuis la fondation de l'abbaye jusqu'à la mort de Pierre-le-Vénérable* (909-1557), vol. III, Paris, 1868, p. 288-295.
POLIAK A. N., *Le caractère colonial de l'État mamlouk dans ses rapports avec la Horde d'Or*, in *Revue d'Études islamiques*, vol. 9, 1935, p. 232-241.
PAUTHIER G., *Cérémonial observé dans les fêtes et les grandes réceptions à la court de Qoubilai-Khan*, in *Revue de l'Orient, de l'Algerie et des Colonies*, n. sér., vol. 4, 1861-1862, p. 224-236.
PELLEGRINO DA CASTELLO, O.F.M., *Epistola*, ed. A. VAN DEN WYNGAERT, *Sinica franciscana*, vol. I, p. 365-368.
PELLIOT P., *Les Mongols et la papauté*, in *Revue de l'Orient chrétien*, sér. 3, vol. 3 (23), 1922-1923, p. 3-30; vol. IV (24), 1924, p .225-335; vol. 8 (28), 1931-1932, p. 3-84.
— *Les influences iraniennes en Asie centrale et Extrême Orient*, in *Revue d'Historie et de Littérature religieuse*, n. sér, vol. 3, 1912, p. 97-119.
— *Les plus anciens monuments de l'écriture arabe en Chine*, in *Journal Asiatique*, sér. I, vol. 2, 1913, p. 177-228.
PETRUCCI R., *Tchao Mong-fou*, in *Revue de l'Art ancien et moderne*, vol. 14, 1913, p. 175-184.
PIETRO IL VENERABILE, *Summula contra... Saracenos*, in *P. L.*, vol. CLXXXIX, col. 651-658.
POLO M., *Il Milione*, ed. L. F. BENEDETTO, *Firenze*, 1928.
PORT C., *Dictionnaire historique... de Maine et Loire*, vol. III, Paris, 1878.
POTTHAST A., *Regesta Pontificium Romanorum inde ab anno post Christum natum* MCXVIII *ad an.* MCCCIV, vol. I-II, Berolini, 1874.
PRIMAT, *Chronique*, ed. Recueil des *historiens des Gaules et de la France*, vol. XXIII, p. 5-106, Paris, 1843.
PRUTZ H., *Kulturgeschichte der Kreuzzüge*, Berlin, 1883.
PULLÈ G., *Viaggi ai Tartari di frate Giovanni da Pian del Carpine* (*Historia Mongalorum*). (Viaggi e scoperte, I navigatori... italiani, vol. V), Milano, 1929.
Quatuor martyres de Tana, v. Chronica XXIV Magistrorum generalium.
QUETIF J., O.P., v. Echard J., O.P.
RAINALDI O., *Annales ecclesiastici*, vol. XV, Coloniae Agrippinae, 1694.
Regola I e II, ed .in *Opuscola S. Francisci Assisiensis* (Bibl. Francescana Ascetica del M. E.), vol. I, Quaracchi, 1941.
REICHERT B. M., O.P., *Litterae encyclicae Magistrorum generalium O. P. ab anno 1233 ad* 1376, (Monumenta Ordinis Praedicatorum historica, vol. V), Romae-Stuttgardiae, 1900.

— *Acta Capitulorum generalium,* vol. I, (Monumenta Ordinis Praedicatorum historica, vol. III), Romae-Stuttgardiae, 1898.
RÉMUSAT A., *Mémoires sur les relations politiques des princes chrétiens avec les empereurs mongols,* in *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et de Belles Lettres,* vol. 6, 1822, p. 398-470.
RENOUARD Y., *Comment les Papes d'Avignon expédiaient leurs corrieurs,* in *Revue Historique,* an. 62, vol. 180, 1937, p. 1-29.
RICHTER A. L., v. Gratianus F.
RICOLDO DA MONTECROCE, O.P., *Itinerarium,* ed. J. C. M. LAURENT, *Peregrinationes Medii Aevi quatuor,* ed. 2, Leipzig, 1873.
ROEHRICHT R., *Die Kreuzfahrt Kaiser Fridrichs des Zweites* (1228-1229), Berlin, 1872.
— *Zur Korrespondenz der Paepste mit den Sultanen und Mongolenkanen des Morgerlands in Zeitalter der Kreuzzüge,* in *Theologischen Studien und Kritischen,* vol. 64, 1891, p. 357-369.
— *Études sur les derniers temps du royaume de Jérusalem,* in *Archives de l'Orient Latin,* vol. 1, 1881, p. 18-652.
RUBIO Y LLUCH A., *Documents de l'historia de la cultura catalana mig-eval,* vol. I, Barcelona, 1921.
RUGGERO DELLA PUGLIA, *Miserabile carmen super descriptione Hungariae per Tartaros facta,* (Monumenta Germaniae historica. Scriptores, vol. XXIX), Hannoverae, 1892, p. 547-567.
RUPERTI ABBATIS TUTIENSIS, *De vera vita apostolica,* in *P. L.,* vol. CLXX, col. 611-664.
SABATIER P., *Vie de Sait François d'Assise,* édition définitive, Paris, 1941.
— *Examen de la vie de frère Elie du Speculum vitae,* in *Opuscules de critique historique,* vol. II, p. 165-209, Paris, 1914.
SACCO G., *Le credenze religiose di Maometto,* Roma, 1922.
SALIMBENE, O.F.M., *Chronica,* ed. O. HOLDER-AGGER, (Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum, vol. XXXII), Hannoverae, 1905-1913.
SERVEOIS G., *Emprunts de saint Louis en Paléstine et en Afrique,* in *Bibliotèque Ecclés. des Chartes,* vol. 19, 1858, p. 113-131, 282-294.
SBARALEA G. G., O.F.M. Conv., *Bullarium franciscanum,* vol. I-IV, Romae, 1759-1768.
SCHMIDLIN G., *Manuale di Storia delle missioni* (Trad. ital. di G. B. TRAGELLA), ed. 2, vol. I, Milano, 1943.
— *Katolische Missionslehre in Grundriss,* ed. 2, Münster in W., 1923.
SCHWALLY F., v. Nöldeke C.
SINIBALDI G., *I Lorenzetti,* Firenze, 1923.
SORANZO G., *Il papato, l'Europa cristiana e i Tartari* (Pubbl. della Univ. del S. Cuore, ser. 5, vol. XII), Milano, 1930.
SPARACIO D., O.F.M. Conv., *S. Antonio e frate Elia,* in *Miscellanea francescana di Storia, di Lettere, di Arti,* an 1916, vol. 17, p. 1-57.
SPULER B., *Die Mongolen in Iran Politik und Kultur der Ilchanzeit,* 1220-1350 (Iranische Forschungen, vol. I), Leipzig, 1939.
STREIT B., O.M.I., *Bibliotheca Missionum,* vol. IV, Aachen, 1928.
Testamento S. Francisci, ed. in *Opuscola S. Francisci Assisiensis,* (Bibl. Francescana Ascetica del M. E., vol. I), Quaracchi, 1941.
THAUREN J., *Atlas der Geschichte der Kathol. Missionen,* Mödling bei Wien, 1933.
THEINER A., *Vetera Monumenta historica Hungariam sacram illustrantia,* vol. III, Romae, 1859-1860.
TOMMASO DA CELANO, O.F.M., *Vita I et II S. Francisci Assisiensis,* (Analecta Franciscana, vol. X), Quaracchi, 1941.
TOMMASO DA PAVIA, O.F.M., *Dialogus de vitis sanctorum Fr. Minorum* 1245, ed. L. LEMMENS, Romae, 1902.
THROOP P. A., *Criticism of Papal crusade policy in old French and Provençal,* in *Speculum,* (A Journal of mediaeval Studies), vol. 13, n. 4, 1938, p. 379-412.
UBERTINO DA CASALE, O.F.M., *Articuli accepti de Regula...,* ed. Fr. EHRLE, S.J., *Zur Vorgeschichte des Concils von Vienne,* in *Archiv. für Litteratur und Kirchengeschichte des M. A.,* vol. 3, 1887, p. 41-195.
UGO DA DIGNE, O.F.M., *Expositio in Regulam,* in *Speculum Minorum seu Firmamentum trium Ordinum,* P. III, Venetiis, 1513, f. 32v-52v.
UMBERTO DA ROMANS, O.P., *Opus tripartitum,* ed. E. BROWN, *Fasciculum rerum expectendarum et fugiendarum,* vol. II, London, 1690, p. 185-229.
— *De eruditione praedicatorum, lib. 2,* cap. X, ed. *Maxima Biblioteca veterum Patrum,* vol. XXV, p. 461, Ludguni, 1657.
VALBONNAYS J. P. M., *Histoire du Dauphiné,* vol. II, Genève, 1721.

VAN DEN WYNGAERT A., O.F.M., *Sinica franciscana*, vol. I, *Itinera et relationes Fr. Minorum saec.* XIII *et* XIV, Quaracchi, 1929.
— *Méthode d'apostolat des missionnaires du* XIIIe *et* XIVe *siècles*, in *La France Franciscaine*, vol. 2, 1928, p. 160-178.
— *Notes sur Jean de Montcorvin, O.F.M., premier evêque de Khambaliq* (Péking), 1247-1328, in *La France Franciscaine*, vol. 6, 1923, p. 135-186.
VAN DER VAT O., O.F.M., *Die Anfänge der Franziskanermissionen und ihre Weiterentwicklung im nahen Orient und in den Moahammedanischen Ländern während des 13. Jahrhunderts*, (Missionswissenschaftliche Studien, vol. VI), Werl in W., 1934.
VANDEWALLE CH. B., *Roger Bacon dans l'histoire de la philologie*, Paris, 1920.
VERDADSKIJ G., *Le Khanat de Kiptciak, l'Egypte et Byzance et le regné de Michel Paléologue* (russo), in *Seminarium Kondokovianum*, vol. 1, 1927, p. 73-85.
VILLER M., S.J., *L'union de l'Eglise entre les Grecs et les Latins*, in *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, vol. 16, 1921, p. 260-305, 515-532.
VLADIMIRTSOV B., *Die Mongolische Literatur*, Leningrad, 1920.
WADDING L., O.F.M., *Annales Minorum...*, vol. I, VI, Quaracchi, 1931.
WAILLY N., v. Joinville.
WEILAND A., v. Burcando da Usperg.
WIEGER L., S.J., *Histoire des croyancés religieuses et des opinions philosophiques en Chine depuis l'origine jusqu'à nos jours*, éd. 2, Zikawei, 1922.
WIERUSZOWSCKI H., *Ramon Lull et l'idée de Dieu. Quelques nouveaux écrits sur les croisades*, in *Miscellanea lulliana* (Estudis franciscans), Barcelona, 1953, p. 403-426.
YULE H., *Chatay and the way thither; being a Collection of mediaeval notices of China... With a preliminar Essay on the intercours between China and the western nations previous to the discovery of the Cape Route*, vol. I-II, London, 1866.

Indice dei nomi di persona

N.B. Il primo numero indica la pagina, l'eventuale tra parentesi la nota trasportata nella pagina seguente.

Indice